# 中國政治思想史

（一）

蕭公權著

本書據商務印書館1948年版影印

# 凡例

一、本書採政治學之觀點，用歷史之方法，略敍晚周以來二千五百年間政治思想之大概，以供各大學政治系學生參考之用，其西周以前之一段，因文獻寡徵，暫援孔子闕疑之例，不立專篇敍述，只於孔孟諸章中隨時附見。

二、本書體例以時代爲經，以思想派別爲緯。其取材以前人著作之具有理論價值者爲主。影響較大之政論亦酌量述及。專對一時一地實際問題之政論則一概從略。

三、本書敍述各家思想，力守客觀之態度。偶有論評，亦意在辨明其歷史上之地位。非敢任意抑揚，臆斷得失。

四、撰者學殖荒落，而本書屬稿値抗戰期中，參考圖書又頗不便。匪特見聞未廣，尤恐紕繆滋多。事先不及就教 高明，倘希不吝隨時 賜正。

# 總目

緒論

第一編　封建天下之政治思想——創造時期

第一章　先秦政治思想之流派
第二章　孔子
第三章　孟子與荀子
第四章　墨子
第五章　老子與莊子
第六章　管子
第七章　商子與韓子

第二編　專制天下之政治思想(上)——因襲時期

第八章　秦漢之墨與法
第九章　賈誼至仲長統
第十章　呂氏春秋至王充論衡
第十一章　王弼至葛洪
第十二章　韓愈、柳宗元、林愼思

第十三章　唐朝五代道家之政論
第十四章　兩宋之功利思想
第十五章　元祐黨人及理學家之政論

第三編　專制天下之政治思想(下)——轉變時期(上)

第十六章　劉基與方孝孺
第十七章　王守仁與李贄
第十八章　黃宗羲與唐甄
第十九章　王夫之
第二十章　太平天國

第四編　近代國家之政治思想(上)——轉變時期(下)

第二十一章　康有爲與譚嗣同
第二十二章　梁啓超
第二十三章　嚴復
第二十四章　章炳麟

第五編　近代國家之政治思想(下)——成熟時期

第二十五章　孫中山

參考書舉要　一
索引

目次

緒論……一
第一編　封建天下之政治思想……一三
第一章　先秦政治之流派……一三
第一節　歷史背景……一三
第二節　地理分佈……一七
第三節　交互影響……二五
第四節　時代先後……二七
第二章　孔子……三八
第一節　孔子之身世及時代……三八
第二節　從周與正名……四二
第三節　仁……四四
第四節　德禮政刑……四六
第五節　君子……四九
第六節　大同小康與三世……五二
第三章　孟子與荀子……六五
第一節　孟荀之時代及身世……六五

第二節 民爲貴……六六
第三節 定於一……七〇
等四節 一治一亂……七四
第五節 禮……七五
第六節 治法與治人……七九
第七節 天人之分……八三
第四卓 墨子……九五
第一節 墨子之身世及時代……九五
第二節 兼愛交利……九八
第三節 尙同……一〇一
第四節 天志明鬼……一〇四
第五節 尙賢……一〇七
第六節 節用……一〇九
第七節 非攻……一一二
第五章 老子與莊子……一一三
第一節 老莊之身世及時代……一一三
第二節 反者道之動……一一五
第三節 無爲而無不爲……一一八
第四節 齊物外生……一三一
第五節 在宥……一三三

第六章　管子……一四六
第一節　管子之身世及時代……一四六
第二節　尊君與順民……一四六
第三節　以法治國……一五二
第四節　經俗……一五六
第五節　經產……一五八
第六節　經臣……一六〇
第七章　商子與韓子……一七〇
第一節　商韓之身世及時代……一七〇
第二節　勢……一七四
第三節　農戰……一七八
第四節　法……一七九
第五節　術……一八三

# 中國政治思想史（第一冊）

## 緒論

### 一　中國政治思想史之起點

吾國歷史，世推悠久。溯其遠源，可至四千年以上。然研究政治思想史者，不能不斷自晚周爲始。此實勢有必然，非敢數典忘祖。三代以前，社會淺演，書契無徵，固不待論。卽夏商之世，文物制度尙在草創之中，學術思想殆亦方見萌芽，未能具體。況文獻不足，紀載闕失，縱有學說，已難考見。孔子生春秋之時已歎二禮無徵。（註一）洪範九疇雖或爲夏禹致治之大法，而文辭簡短。商書雖多爲信史，而記載疏略。（註二）至於殷墟甲骨貞卜契券之文字，雖可據以推想古代之制度，（註三）而究非學術思想之紀錄。凡此皆歷史家與考古家之重要資料，而就政治學之觀點論，殊覺其鮮裨實用。故吾人今日欲取中國政治思想作較有統系之研究，至早祇能以周代爲起點。蓋吾國古代文化至周而盛。吾人雖不必從夏曾佑之說，謂『中國一切宗教典禮政治文藝皆周人所創』，（註四）然學術思想之爲周人所創，則爲至明顯之事實。

周代學術之大興，不在西周盛世，而在東遷以後之春秋末葉與戰國時代。（註五）政治思想亦於此時突然發展，蓋自孔子以師儒立教，諸子之學繼之以起。『至戰國而著述之事專』，（註六）持故成理之政治學說乃風起雲湧，蔚爲大觀。吾人今日雖不能依據史實確斷其驟盛之原因。然就當時歷史環境之大勢，與乎文化進步之通則，尙可作大致不差之推論。政治思想興於晚周之主因有二：簡言之，卽社會組織之迅速變遷，與偉大思想家之適生其會而已。周室自平王之末，已趨微弱。諸侯強大，『秦、晉、齊、楚代興』，（註七）遂釀成春秋之局

勢。封建制度既就崩潰，貴族之社會組織與生活亦同時發生變化。士族與庶人間之界限逐漸消失，(註八)貴族原有從政掌學之特權亦普及於平民。(註九)史家所謂王官失守者，殆非虛構。且列國並存，相爭雄長。同文壹教之術猶未用世。思想自由，學無拘禁。處士得以橫議，『邪說』亦可大行。而國君圖強，每重才士。魏之文侯，田齊之稷下，(註一〇)尤爲戰國時代之著例。當此『天下無道』，社會蛻化之際，不僅爭亂頻仍，民生困苦，而舊日所以維繫人心保持秩序之風俗制度皆動搖崩壞，失其原有之效用。深思遠慮之士，對此鉅變之原因與影響，自不免加以疑問批評，而提出抗議或補救之方。政治思想，於是勃興。上述種種情形，春秋已見其端，至戰國而更甚。(註一一)故思想之發展亦至戰國而始極。然社會環境僅爲思想萌育之條件。苟無天資卓絕之思想家如孔、孟、莊、韓諸人適生此特殊之環境中，何能造成吾國學術史上此重要之『黃金時代』。故政治思想起於晚周，由於千載一時之機會。而吾人卽以此時期爲研究之起點，誠亦有其自然之理由也。(註一二)

## 二　中國政治思想史之分期——(甲)按思想演變之大勢

西人論吾國文化者每謂其偏於守舊。學者遂或疑吾國之政治思想亦歷久頓滯，古今不變。其實中國政論變化之劇烈迅速，雖未足與歐洲相比，(註一三)然吾人略加探索，卽知其確經顯著之重要變化，且可循其變化起伏之迹，而將此二千餘年之思想史分爲下列之四大段落：

(一)創造時期　自孔子降生(公曆紀元前五五一)至始皇統一(紀元前二二一)爲時約三百年，包括春秋晚期及戰國時代，學者通稱之爲先秦時代。

(二)因襲時期　自秦漢至宋元(紀元前二二一至紀元一三六七)爲時約一千六百年。

(三)轉變時期　自明初至清末(一三六八至一八九八)爲時約五百年。

(四)成熟時期　自三民主義之成立以迄於今。(三民主義之講演在民國十三年。其最初完成則在孫中山先生倫敦被難以後居英之兩年中，卽一八九六與一八九八之間。)

先秦爲創造時期，其事顯明，無待贅說。然孔子自謂『述而不作』，(註一四)門人復稱其『祖述堯舜，憲章文武』。(註一五)墨子『用夏政』，(註一六)而其言每兼稱堯、舜、禹、湯、文、武。(註一七)道法二家，推尊黃帝。法家立言，且或以諸國刑書爲依據。(註一八)是諸子之學，悉有淵源，非盡出心裁，憑空立說。創造之名疑有未妥。吾人請釋之曰：創造者非無中生有之謂。春秋以前之人既有政治生活，豈無政治觀念。古籍如詩書所載天命民本，禮樂兵刑諸說皆經先秦各家所採用，而成爲中國政治思想中之要旨。然此等舊說，原來既乏系統，含義亦較簡單。必分別經先秦大家之發揮董理，然後斐然成章，蘊蓄深遠，進爲一家之學說。此融舊鑄新之工作，實無愧於創造。譬如工師建屋，木石磚瓦皆仰給於成品，固無礙於堂構一新也。復次，漢書藝文志有諸子出於王官之說。(註一九)孔子從周，其教人之詩書六藝於諸子中殆最近官學。故章學誠謂『六經皆先王之政典』，(註二〇)『孔子學而盡周公之道』。(註二一)以此類推，則先秦政治思想已具體於春秋戰國之前，儒墨道法之學乃因襲而非創造。(註二二)此論雖能成理，然不必與吾人之說相悖。請以儒家明之。孔子之政治思想雖以成王周公之制度爲根據，然非墨守成規，舉先王之政以爲後生之教。必於舊政之中，發明新義而自成一家之言，然後七十子乃心悅誠服，奉爲宗師。若其僅傳周公之政典，『符節匧合』，毫無損益，則詩書六藝，當時既爲官書，文武方策之政未經秦火，周魯所藏，得觀者豈僅孔子。(註二三)左傳所載春秋士夫言談中能稱引詩書之文者不乏其例，何以儒家之學必以孔子爲宗乎。吾人如謂孔子就文武之成規，加以自得之創造，而以之爲設教立言之資，似較近情理而易通也。雖然，吾人認先秦時期爲創造，尚有一最重要之理由，爲上文所未道及而應注意者，則無論諸子學說之來源如何，其本身實『自我作古』，開後學之宗派。秦漢以至宋元之政治思想雖不乏新意義，新內容，而其主要之觀點與基本之原理，終不能完全越出先秦之範圍。必俟明清海通以後，外學輸入，然後思想爲之丕變。故研究中國政治思想史者，春秋以前可以存而不論，先秦時期則不能不認爲全部工作之起點。其所佔地位之重要，可以不言而喻。總之，先秦思想，對春秋以前爲融舊鑄新，對秦漢以後爲開宗立範，創造之名，由此而立，或不至於大誤。

先秦之創造，不由憑空杜撰。秦漢以迄宋元之爲因襲，亦非悉出模倣，步趨古學，而絕無進展與改易。始皇併吞六國，封建之天下一變而爲郡縣，創二千年專制一統之政體。社會之環境既殊，則先秦百家競起，各創新學之盛況，自亦難於繼續維持。同時正以環境不同之故，秦漢以後之思想家雖因襲前人之觀念與名詞，而政治之對象既已迥異，則其所持觀念之內容，與所用名詞之含義，亦勢不能與古人悉合。故嚴格言之，秦漢以後之政治思想不必有變古之名，而每有變古之實。吾人以此期之思想遠不如先秦之富於創造精神，而思想家亦多無意於創造，因以『因襲』稱之，非謂此千六百年之政論悉守晚周之舊也。抑吾人更須注意，先秦諸子，各立門戶，辯生末學，相攻尤烈。如孟拒楊墨，(註二四)荀非十二子，(註二五)墨氏譏儒，(註二六)莊生評騭諸家道術，(註二七)此皆最著之例。當時雖意在尊師說，息異端，然不過入主出奴，各有是非，交相勝負。正如羣雄角逐，未知鹿死誰手。及至秦漢各家後學相攻已久，接觸已多，於是互相折衷調和，而寖有學術混同之趨勢。放棄門戶之見者遂成雜家之學，(註二八)堅持門戶之別者亦參採異端，以與師說相糅合。參合之限度不同，故學說之純駁不一。因此周末及秦漢學術每呈下述之二態。一爲學派之名號猶昔，而思想之內容有異。二爲一派之中間有分支，而數派之間反相混合。(註二九)自此以後，先秦學派之能繼續存在者，雖尚壁壘森嚴，而所守者不過舊學之主旨。其變易之尤甚者或至體貌不殊，而精神迥別。然既仍互相爭辯排斥，則其求勝之心，無異於古人。政治統一之後，專制君主每欲致思想之統一。始皇『以吏爲師』，武帝推尊儒術。此種『別黑白而定一尊』之辦法，未必遂能消滅諸家爭勝之心，使其相攻，趨於和緩。故秦漢以後爲學術內容調和之時期，亦爲學術派別決戰之時期。秦亡後之千餘年中，各派相爭雄長，隨歷史環境之轉變而相代起伏。或先盛而後衰，(註三〇)或既衰而復興，(註三一)或一時熄滅而不再起，(註三二)或取得獨尊之地位而不能壟斷全局，(註三三)或失去顯學之勢力而仍與主潮相抗拒。(註三四)思想之內容雖隨時代而屢變，其大體則先秦之舊。絕對新創之成份，極爲罕見。

因襲時期政治思想潮流衝激之大勢，簡言之，乃中國學術上之長期內戰。其交戰之團體爲中土固有之學派，其爭鬭之利器爲先秦舊創之學說。千六百年中僅南北朝時代佛道二教關於致敬君父，分別夷夏等問題之爭

肆爲異域思想參加戰爭之例外事實。然爲期甚短，對思想進展之趨勢，未有顯明之重要影響。學術內戰之結果，雖非政治思想之全部停滯，然中國君主專制之政體，自秦漢開端，此後殊少改變。先秦思想既以社會環境之劇變而驟興，秦漢以後之思想亦以社會環境之變動較少而缺乏創造之成分，此誠一極自然之現象，毫不足異。苟非明清時代西洋之武力與文化藉海通而相繼不斷侵入中土，恐政治思想之因襲時期或不能至宋元而終止，其轉變時期亦未必至明清而到來也。

吾國政治思想轉變之直接原因爲外力之激刺。佛教東來，開異族文化侵入之端。五胡亂華，露異族入主中國之兆。然二者雖促成政治社會宗教哲學各方面之騷動與進步，而未曾引起政治思想之轉變。蓋佛教爲宗教而非政治思想，其消極出世之人生觀又適與老莊思想有相近之處。其不能對政治思想有所貢獻，亦意中事。至於晉代亂華之諸胡，其文化均低。佔據中原以後，文化則自動『用夏變夷』，(註三五)政治亦不能越出建號稱王之故智，尤不易有促動思想轉變之能力。必俟明清時代海通之後，歐洲之高度文化隨傳教士而播於中土。加以閉關自守之局既破，昔日大一統之「天下」突然變爲世界上列國之一。而積弱之餘，更屢爲外國所侵侮。如此空前鉅變，自不免激起思想上之革命。此殆爲轉變時期見於明清之主要原因。再則蒙古入主中國，約一百年。人民備受異族之欺凌荼毒，儒家之仁義禮樂，法家之尊君重國，明法飭令，道家之知白守黑，任天無爲，以及一切中國固有之政理治術，均經歷史之事實證明，不足以保民族之自存，則窮極生變，明清政治思想自不得不另闢途徑，向新方面以前進矣。

轉變時期雖包括明清兩朝之五百年，然明代以至清初不過略見轉變之端。除舊更新之大轉變，直至晚清，然後發動。蓋明清之初，遺民志士以反抗異類政權而發揮種族思想，一變傳統思想中之大同主義。中明以後陽明學派以反對宋明理學之桎梏而發揮自由思想，亦圖衝決網羅，肅清尊古守舊之結習。凡此雖具重大之意義，明示轉變之方向，然其本身所據觀點與所含內容，仍自舊學中蛻化而來，終不脫前人之窠臼。雖知革故，未遑鼎新。及至太平天國崛起，始本基督教義，參以民族思想而產生吾國空前之思想轉變。此後則戊戌維新，辛亥

革命，無論其所持之主義爲何，其受西洋思想之直接影響，而與二千餘年傳統思想相對抗，則不謀而合。吾人斷不可因新思想中每接受舊學說之一部份，遂疑其仍與先秦以來之「道統」完全一貫。良以清季維新及革命思想家之採用舊說，皆按自立之標準。其採用一家之言，非以其爲古聖先賢之說，而以其適於現代國家之用。權衡在我，取舍從心。(註三六)思想自主之風氣，殆爲先秦以後所創見。

辛亥革命，思想爲轉變時期之結局，亦爲成熟時期之起點。孫中山先生之三民五權學說融會古今，貫通中外，運獨到之特見，集一代之大成，不僅樹革命之理論基礎，而立國之根本大道，亦於是完成。二千餘年之政治思想，至此乃臻成熟之境。

## 三　中國政治思想史之分期——(乙)按思想之歷史背景

上文就二千餘年中思想演變之大勢，而分爲四期，雖不盡妥，或無大謬。吾人又可就思想之歷史背景，而劃分爲下列之三時期：

(一)封建天下之思想　包括春秋及戰國時代，與上述之「創造時期」相當。

(二)專制天下之思想　包括秦漢至明清之二千年，與「因襲時期」及「轉變時期」之前大部份相當。

(三)近代國家之思想　包括清末戊戌維新時代及辛亥革命以迄今日，與「轉變時期」之後部及「成熟時期」相當。

政治思想與政治制度相推移。以故政治思想史亦可按制度演變之大勢而分期。吾國政制自商周以來，凡經三變。商周之際，部落社會(註三七)漸近而成封建天下，(註三八)此爲一變。始皇併吞六國，劃天下爲郡縣，定君主專制之制，此爲二變。晚清失政，民國開基，二千年之君制遂告終止，此爲三變。段落分明，早爲人所共喻。吾人若按此政治制度史之段落以劃分政治思想史之時期，誠極自然之事。

封建天下之政治思想不發生於周代極盛之時，而興起於就衰之後，上文已略述及。故先秦之思想均以封建

天下爲其背景，而不必悉以之爲對象或理想。試舉諸家之著者言之，如孔子『從周』（註三九）其思想以封建天下爲背景而兼理想者也。孟子百里可王，天下定一（註四〇）之說雖不尊周，而亦未否認封建之理想。墨子『非攻』實爲對戰國侵伐兼併之抗議，其『尙同』之說明揭『國君』『家君』（註四一）壹義之事，則亦純然爲封建天下之思想。道法二家，與此相異。老子近乎放任主義，莊子近乎無政府主義，二者皆消極對晚周政治作激烈之批評，而提出缺乏歷史根據之自由社會爲理想。法家如商鞅韓非諸人則承認戰國七雄爭長之實際情形而發爲富國強兵尊君重令之學說。其思想之背景既非盛周之封建，其理想又傾向於嬴秦之專制。故諸子之中儒墨擁護已就崩潰之封建天下，法家預想行將出現之君權一統，道家則否定歷史上之一切制度。

專制天下之政治思想以秦漢至明清之制度爲背景。先秦諸家各視其本身能否適應此歷史之新環境而決其宗派之盛衰，儒家適應之力最強，（註四二）故其道統最長遠，實力最雄厚，非任何宗派所能及。法家思想雖傾向於專制，且事實上爲嬴秦統力之基礎，似應大盛於專制之天下。然申韓之學自李斯致用之後，其法令名實諸旨漸已成爲實用之治術，終止學理上之發展，而其君臣守法，『令尊於君』（註四三）之要義則與君主專制政體之精神根本衝突，尤難爲人所接受。故秦漢以後，雖間有法家之言，終不能預於顯學之列，足與儒家相抗衡。專制政體得先秦法家之助而長成，乃旋卽棄之不顧，使歸於微弱，縱非梟食其母，亦似得魚忘筌。專制天下之亂多治少，恐此爲原因之一。墨家本與儒家同爲封建天下之思想，而不能如儒之善變。加以『其道大觳』，（註四四）『若燒若焦』，（註四五）又不似儒家具有詩書禮樂，五行三統諸術，上足以『合文通治』，（註四六）下亦可以粉飾太平。故秦漢以後，宗風頓息，終專制天下二千年中遂成絕學。（註四七）道家思想之時間性，較諸家爲最少。其消極之態度始終大體一貫，未曾因封建天下之改爲郡縣而有根本之改易。故除在極短之時間，曾爲朝廷所採用，取得獨尊之地位（註四八）以外，老莊政治思想爲專制天下時期反對專制最徹底之抗議，與儒家思想對立，略如對黨之於朝黨。每値盛世承平或方衰而未亂之際，則儒勝而道微。紀綱崩壞，生民困苦，則無爲無君之思想乘機與起。直至宋元以後，專制政體之發育達於極點，然後此抗議之聲始趨消息，而政治思想之中不復有獨立之道家

宗派。綜上所述，足見專制天下時期政治思想之主要趨勢有三：（一）儒家思想由擁護封建制度一變而擁護專制政體，成爲二千年中之正統學派。（註四九）（二）儒家勢盛，而法墨同歸失敗。（三）儒道二家隨社會之治亂，互爲消長。（註五〇）

封建與專制兩時期之思想有一共同之特點，卽無論其內容如何，均以『天下』爲對象。其所異者封建天下爲合法之分割，專制天下爲絕對之一統而已。天下觀念之含義略近歐洲中世初期之世界帝國。其理想之範圍，至爲廣大。古人所謂『溥天之下莫非王土，率土之濱莫非王臣』（註五一）者，最能表示此點。故嚴格言之，『天下』時期之一切政治關係皆爲內政，而無國際間之外交。至封建改爲專制，則並春秋時代，形似外交關係之聘幣盟約，亦完全歸於消滅。周秦以後，四夷時與中國爲敵，甚至侵佔中原，僭竊神器，事實上否定天下之觀念。然而自漢以來，論治夷政策者，仍多襲四海一家，安內柔遠一類之傳統思想。（註五二）其尤荒謬可笑者，如清乾隆五十八年英國使臣馬加特尼（註五三）之來，所乘舟車皆令懸英吉利朝貢之旗。覲見皇帝，強之行跪拜禮。高宗與英王之敕書復有『傾心向化』『航海來庭』等語。此皆明白表現國人根本缺乏國際觀念之事實，而推原此政治唯我論（註五四）之由來，天下本位之思想殆應負一部份之責任。復次，專制天下之思想，頗有大同主義之傾向。忽略族類之區分，重視文化之同異。（註五五）其結果遂致二千年間，中國勢盛，則高唱『用夏變夷』之理論，外族入主，則遷就政治屈服之事實。祇須征服者行中國『先王之道』，同化於我，則北面稱臣，承認異類之政權，亦毫不愧恨。民族思想發育不良，此爲專制天下思想之又一結果。

綜上所舉各端，一言以蔽之曰，缺乏近代國家之觀念而已。近代國家之品性爲何，雖無絕對之標準以資判斷。然按世界各國政治經驗之通例言，則所謂近代國家，至少具有下列之數特點。（一）樹立民族自主之政權。（二）承認列國並存，彼此交互之關係。（三）尊法律、重制度、而不偏賴人倫道德以爲治。上述三端歐洲主要之國家在十五世紀以後已粗具輪廓，迅速發展，至十六七世紀而大體成熟。吾人若就十八世紀以後之情形論，則（四）擴充人民參政權利一端亦可認爲近代國家特點之一。（註五六）此四種品性，吾國當專制天下之時期固完全缺

之，即在封建天下之分割時期亦僅略有痕迹，似是而非。二千年政治思想之醞釀衝激不能產生近代國家之觀念，此實歷史環境之所限，不足以爲前賢病。亦猶歐洲古代思想家之注目於市府，中世之醉心於帝國，必至近代，然後有民族國家之理論也。

歐洲近代國家之發生與長成，先於中國者數百年。以開國之遲早論，則我老大而彼少壯，以政治演化之程度論，則彼先進而我晚成。兩者相值，强弱立判，明季清初，西洋教士雖已東來，國人尚狃於專制天下之結習，對其所傳來之西學，未發生普徧之影響。必經辛丑、庚申、甲午、庚子諸役喪師辱國，然後朝野人士始漸覺專制天下之舊制度舊思想不足以圖存。於是效法西人，維新變法之議大起。歐美近代國家觀念乃傳入中國，與傳統思想互相爭鬬，局部調和。離陸燦爛，蔚爲大觀。先之以戊戌維新，繼之以辛亥革命。至孫中山先生集全局之大成，而吾國政治思想之第三時期於是正式開始。

吾人就不同之觀點，試擬兩種之分期，其結果竟大體相符合。足見所擬雖未必盡善，而大致不誤，則可斷言。本書下文即按此分期，將二千餘年之政治思想史，次第作扼要之敍述。

(註一)論語八佾第三。

(註二)王國維古史新證謂商書除湯誓外皆眞，周書洪範可疑。

(註三)參周傳儒甲骨文字與殷商制度。郭沫若中國古代社會。

(註四)中國古代史頁二九，孔子謂『周監於二代，郁郁乎文哉。吾從周。』又謂『周因於殷禮，所損益可知，』是不以周爲新創。

(註五)平王元年遷都洛邑(公曆紀元前七七〇)。春秋始於魯隱公元年(平王四十九年紀元前七二二)，終於哀公十四年(紀元前四八一)。戰國時代之起迄尚無定說，姑以春秋終止以後，始皇混一以前之二百五十九年當之，即敬王四年至始皇二十六年(紀元前四八〇—二二一)。

(註六)章學誠文史通義卷一，詩教上。

(註七)國語卷十六鄭語。史記卷四周本紀亦有同樣之記載。

(註八)如左傳昭公三年載晉國『欒郤原狐續慶伯降在皁隸』。又如甯戚飯牛而見用於齊桓公，百里奚貧賤而事秦穆公。

(註九)孔子『有敎無類』以詩書六藝授人，首開學術普及之風。

(註一〇)魏文侯立於周貞定王二十三年(前四四六)齊威王立稷下宮，設祿招士，當在其即位之初(前三五七)。宣王時(前三一九

三〇一）稷下復盛，達『數百千人』（史記田齊世家），『喜議政事』（新序）。至湣王時（前三〇〇——二八四）乃解散。

（註一一）顧炎武日知錄卷十三『周末風俗』條謂『春秋時猶敬重禮信，而七國則絕不言禮與信矣。春秋時猶尊周王，而七國則絕不言王矣。春秋時猶嚴祭祀，重聘享，而七國則無其事矣。春秋時猶論宗姓氏族，而七國則無一言及之矣。春秋時猶宴會賦詩，而七國則不聞矣。春秋時猶有赴告策書，而七國則無有矣。邦無定交，士無定主。此皆變於一百三十三年之間史之闕文而後人可以意推者也。』此述春秋戰國之變頗爲明晰。劉向戰國策序亦謂『仲尼既沒之後，田氏取齊，六卿分晉。道德大廢，上下失序。至秦孝公捐禮讓而貴戰爭，棄仁義而用詐譎，苟以取强而已矣。夫篡盜之人列爲王侯，詐譎之國興立爲强，是以轉相倣效，後生師之，遂相吞滅，幷大兼小，暴師經歲，流血滿野，父子不相親，兄弟不相安，夫婦離散，莫保其命。湣然道德絕矣。』可見周末社會之大概。

（註一二）梁啓超論中國學術思想變遷之大勢及許胡適中國哲學史大綱，胡適中國哲學史上卷二篇一章，馮友蘭中國哲學史一章二節，均論先秦學術之起因，可參閱。

（註一三）作者所編中國政治思想史參考資料緒論第一節中略論中西政治思想之異同，可參閱。

（註一四）論語述而第七。

（註一五）中庸三十章。

（註一六）淮南子要略訓。

（註一七）汪中述學墨子後序。

（註一八）晉書藝文志謂『律文起自李悝，撰次諸國法，著法經（中略）商君受之以相秦。』

（註一九）諸子學說來源，此後於分述各家時當略論之，茲不贅及。

（註二〇）文史通義卷一，易教上。

（註二一）同書卷二，原道上。

（註二二）例如江瑔讀子巵言卷二頁二八謂『墨子之學出於史佚（中略）。史佚有書二篇，漢志列於墨家之首，且謂周道在成康時，則由史佚歷數百歲而後至墨子。未有墨子之前已有墨家之學。』

（註二三）左傳昭公二年，載晉韓宣子觀書於太史氏，謂『周禮盡在魯矣』。

（註二四）孟子滕文公上、下。

（註二五）荀子非十二子。

（註二六）墨子兼愛、節用、節葬、天志、明鬼等篇。

（註二七）莊子天下。

（註二八）呂氏春秋爲最重要之代表。

（註二九）姚舜欽秦漢哲學史第二章謂秦漢哲學乃混成，頗有見。

（註三〇）如法家之在秦漢，儒家之在漢魏。

（註三一）如道家之在魏晉。

（註三二）如墨家之在漢代。

（註三三）如儒家之在漢代。

（註三四）如道法之在漢代，儒家之在魏晉。

（註三五）晉書卷一〇五，載記五，石勒傳下。

（註三六）維新思想家中康有爲似爲例外。蓋其主張變法，每託春秋三世之義，稱孔子爲萬世製憲，確不免守舊之嫌疑。然孔子改制考謂先秦百家之學悉出新創，孔子亦改制託古著爲六經。或康氏本人亦竊取改制託古之義。又大同書之理想雖出於禮運，實多與西洋學說相合。

（註三七）徐協貞殷契通釋序據甲骨文推定殷前半紀爲『混亂部落社會』，後半紀爲『王朝部落社會』，可參閱。

（註三八）周代封建概況可參閱史記卷四周本紀。

（註三九）論語八佾第三，中庸第二十八章。

（註四〇）孟子梁惠王上。

（註四一）墨子尚同中、下。

（註四二）荀子儒效篇謂儒者『持險應變曲當，與時遷移，與世偃仰，千舉萬變，其道一也。』

（註四三）管子法法。

（註四四）莊子天下。

（註四五）荀子富國。

（註四六）同書非十二子。

（註四七）清末譚嗣同仁學自序謂墨學乃其思想來源之一，然未嘗認爲復興之獨立宗派。

（註四八）西漢初年迄文帝之世，黃老曾一時大行。

（註四九）夏曾佑中國古代史頁二五六，論專制君主之心理曰，『綜（秦皇漢武）兩君生平而論之，其行事皆可分爲三大端。一曰尊儒術，二曰信方士，三曰好用兵。（中略）蓋皆專制之一念所發現而已。其尊儒術者，非有契於仁義恭儉，實視儒術爲最便於專制之教耳。開邊之意，則不欲己之外別有君長，必使天下歸於一人而後快意，非今日之國際競爭也。至於求仙，則因富貴已極，他無可希，惟望不死以長享此樂。』於儒術與專制之關係，言之至確。

(註五〇)儒家孟子一派注重民本之旨，與秦漢以後傳統儒學之關係，略有似道之與儒。每當君闇國危之際，孟子一夫可誅，保民而王等說，輒起與無爲無君之思想相呼應。

(註五一)詩小雅北山。

(註五二)公羊家最能代表此種態度。如成公十六年鍾離之會，傳文云：『春秋內其國而外諸夏，內諸夏而外夷狄。王者欲一乎天下，曷爲以外內之辭言之。言自近者始也。』

(註五三)Macartney，參清朝續文獻通考卷三百，四裔考六，英吉利。

(註五四)"Political Solipsism" 此名雖作者杜撰，似尚能顯示天下觀念一方面之精神。參閱(註四九)引夏曾佑論秦皇漢武開邊之意。

(註五五)此亦公羊家開其端。其進退褒貶之標準爲夷狄用中國之道則進之於『中國』，中國有夷狄之行則貶之爲『夷狄』。哀公十三年黃池之會，傳曰：『吳、夷狄之國也，祝髮文身，欲因魯之禮，因晉之權，而請冠，端而襲，其藉於成周以尊天王。吳進矣。』此前者之例。僖公三十二年秦襲鄭，傳云：『其謂之秦何。夷狄之也。』此後者之例。秦漢以來有意或無意間承其緒者如王通以元魏『受先王之道』而帝之(元經述史)，許衡爲蒙古立綱常制度(魯齋遺書)，凌廷堪爲侵華之外族辯護(校禮堂文集、詩集)，康有爲爲滿洲進維新保國之計，皆其著者。淸世宗大義覺迷錄亦利用其說，以折呂留良、曾靜之民族思想。

(註五六)梁啓超謂中國二千年之政論祇知有朝廷，不知有國家，意即指此。參閱少年中國說。

# 第一編　封建天下之政治思想（創造時期）

## 第一章　先秦政治思想之流派

### 第一節　歷史背景

昔人論先秦學術者，每有百家（註一）九流（註二）之稱。然就政治思想言，僅儒墨道法四家足為大宗。此四者不特各有發明，自成家數，且能將晚周時代之主要思想態度，代表無遺。先就思想之態度言之。按周之封建天下，（註三）本為不完全之統一。（註四）稍弛則為列國之分割，再進則為一王之專制。其政治基礎，實至不穩定。其所以能維持至數百年之久者，其政治原因在王室強盛，能執行禮樂征伐之大柄，（註五）其社會之原因則在宗法階級，以及農田等制度。（註六）當封建天下鼎盛之時，生活大體有序，上下守分相安，固不失為一太平之世。然而時遷世易，政治與社會均起變化，乃由安定以趨於騷動。夷、平、敬三王之立皆假力於諸侯。威勢已衰，侵侮迭起。於是鄭人射肩，楚子問鼎，（註七）遂至諸侯兼併，陪臣執國，（註八）不必待赧王入秦，而封建政治早已崩潰殆盡。封建社會主幹之階級制度亦與元后政治同時迅速傾圮。貴族淪為皂隸，賤人皆陵其上。（註九）宗法井田，相隨消滅。（註一〇）舊日維繫人心之一切禮俗均失去原有之意義，即無戰爭水旱所產生之痛苦，而人心搖動，文武締造之封建天下亦勢難久存。戰國競智角力之局面，更不啻為始皇盡掃除之工作。蓋戰國時期政治之最大特點為君權擴張。七國之君以地廣勢強，多僭稱王號。其尤能振作奮發者則國愈盛而君愈威。（註一一）上無元后之拘束，下無貴族之牽制。專斷之權，名實並具。富強為國策之主幹，君主為國政之中心。毀滅宗周，解散封建之政治離心力，至此竟轉化為促成集權專制之向心力。始皇之統一，不過因勢利導，

以一王全局之專制，代七雄分地之集權(註一二)而已。在此由封建天下轉爲專制天下之過渡時期，政治思想之可能態度，不外三種。(一)對將逝之舊制度表示留戀，而圖有以維持或恢復之。(二)承認現狀，或有意無意中迎合未來之新趨勢而爲之張目。(三)對於一切新舊之制度均感厭惡，而偏重個人之自足與自適。就其大體言之，儒墨二家同屬第一類，法家諸子屬第二類，道家之老莊及一切『爲我』之思想家，獨善之隱君子，則皆屬於第三類。若更進而略加剖析，則儒墨二家雖皆同情於封建，具有復古或守舊之色彩，然儒家從周尙文，觀點近於貴族，墨子背周(註一三)尙質，觀點純乎平民。就此論之，則墨雖同情於封建天下之政治制度，而其不滿意於宗法社會之階級組織則甚顯然。故二家之態度，實有重要之區別。孔子可稱宗法社會之聖人，(註一四)墨學則不啻世卿制度之反動。孟荀二子之思想則以生當戰國而較少從周之成分。孟猶近孔，荀稍近法。至於法道二家，其區別更爲明顯。前者取君主之觀點而維新，後者爲個人圖解放而消極。一爲專制天下作先驅，一對衰亂政治提抗議。列表如次，以見四家態度之大概。

表一

| | 同情行將消逝之封建 | | 承認正在萌長之專制 |
|---|---|---|---|
| 積極 | 同情宗法<br>貴族<br>儒家觀點 | 反對宗法<br>平民<br>墨家觀點 | 放棄宗法<br>君主<br>法家觀點 |
| | 孔 | → 孟 | → 荀 |
| 消極 | 厭棄一切制度<br>個人<br>道家觀點 | | |

抑又有進者，儒家思想或有殷文化之背景。(註一五)孔子爲殷之遺民，人所共知，而亦孔子所自認。(註一六)

魯為伯禽所封，然其地為殷之商奄，其民則殷之六族。(註一七)故孔子居宋冠殷之『章甫』，而三年之喪，學者或斷為殷之舊制。(註一八)凡此均足證儒學之淵源於周前。惟吾人若據以斷定孔子不從周，則又不可。蓋孔子之政治思想固顯然以承認現政權，維持周制度為出發點。其所授文學政治諸術，縱或有襲殷人舊制之處，然其大體必憲章文武，而以周禮為政制之典則。(註一九)且周監二代，因於殷禮。是周制之中，亦含殷制。(註二〇)孔子從周，未必遂與殷道相反背也。

吾人若認定魯為殷民故地，則墨翟為魯人，殆亦有殷文化之背景。殷尚質而周尚文。墨家尚質，似認殷之餘緒。其不敢直言從殷而託之用夏，且間稱堯舜者，或由恐觸時君之忌，故以古學為隱蔽。其攻儒之繁文重禮，似以比較純粹之殷道，反抗混合二代之周政。(註二一)墨徒亦求仕進，其熱中之程度，不下於儒。然墨徒不棄賤人之職業，而儒者『四體不勤』，『不耕而食』，(註二二)雖不必從政，而儼然以士大夫自居。此亦二家相異之一端。墨家之生活情形既與儒不同，故其解放平民之方法亦大有差別。儒家承認宗法，僅求在世卿制度之外，另闢一布衣卿相之途。墨徒則直接攻擊門閥階級，大倡機會平等之『尚賢』主張。就此而論，則墨子之思想淵源於殷之尚質，較儒為舊，其打破宗法，適應晚周社會之趨勢，又較儒為新也。

道家之流或亦竟與儒墨同屬殷文化之系統。(註二三)史記載微子諫紂不聽而出亡，(註二四)成王滅武庚後，封之於宋。『殷之遺民甚戴愛之』。又載箕子過故殷墟，為麥秀之歌，『殷民聞之皆為流涕』。集解引杜預曰：『梁有箕子塚』。雖未必可確信，而宋梁之為殷民所聚，則殆無疑。莊周如為蒙人，則亦生殷民環境之中，而其本身或亦為殷民。楚雖與殷無密切之關係，然觀周太伯仲雍奔荊蠻，似可推想殷民之不服順者多以南方為避世之樂士。老聃生於楚之苦縣，(註二五)其背景殆亦略同莊周之宋蒙。老莊之消極思想，亦正與亡國遺民憤世之心理相合。

就上文所論，儒墨道三家似均有殷遺民之背景。其所持對周制之態度不同，故其學說亦分流而相互異趣。吾人如因此稱三者為舊學，則法家似可因其無殷文化背景而稱為新學。刑書刑鼎分出鄭晉。法術盛行，多在秦

及三晉諸國。凡此皆與姬周有較密之關係，非如齊、魯、宋、衛之爲故殷遺族所改封。（註二六）其偶有例外如管子或託始於齊，商鞅生長於衛，實居少數。故法家思想一洗中庸柔順和平謙退之風，而以尊君重國，富強進取爲務。法家學說內容之價值如何，姑置不論。其所具之積極樂觀與開國氣象，則誠爲其他各家所無。綜括上說，列表如次。

表二

| | 亡殷遺民背景思想 | | | 晚周開國背景思想 | |
|---|---|---|---|---|---|
| 積極 | 儒 | 承認姬周政權　提高平民地位 | 從周尙文 | 法 | 承認封建天下之崩潰　促成專制政體之出現 |
| 積極 | 墨 | | 背周尙質 | | |
| 消極 | 道 | 對周政不合作　求個人之解放 | | | |

若就四家思想之內容論，則立說互殊，各有創造，足以開闢宗風，定此後學術之流派。一曰人治派，儒墨屬之。儒家政治，以君子（註二七）爲主體。君子者以德位兼備之身，收修齊治平之效。此儒家所持之理想也。墨子論政，亦注重賢人。天子以賢可而選立，（註二八）百官亦量賢而任事。治亂之關鍵，繫於從政治國者之品性。此墨子所重視而與儒相通者也。然儒墨之間亦自有別。儒之君子頗帶貴族之色彩，其品格較偏重於宗法社會之

道德。墨之賢人多爲平民之身份，其品格較富於服務之精神與實用之技術。(註二九)前者重行爲之動機，後者重行爲之效果。故雖同以人爲治體，而所假定爲治之人則相異。二曰法治派，法家爲其代表。申不害、商鞅、韓非諸人之立說雖各有其特見，然其論治體則無不以刑法爲要素，與儒墨之人治恰相對立。法家思想之供獻在說明賢人政治之不可恃與非必要，而明法飭令嚴刑重罰爲最穩妥之治體。(註三〇)法家每以刻薄寡恩見譏，正由其放棄人本政治之主張而專任物觀之械數也。人治與法治二派皆爲積極之政治思想。其取消極態度而並與二派對立者則爲道家所代表之無治派。老莊譏斥仁義，厭棄法令，去智寡欲，不尙賢能，而以自然無爲爲理想之治體。列表如後，以便比觀。

表三

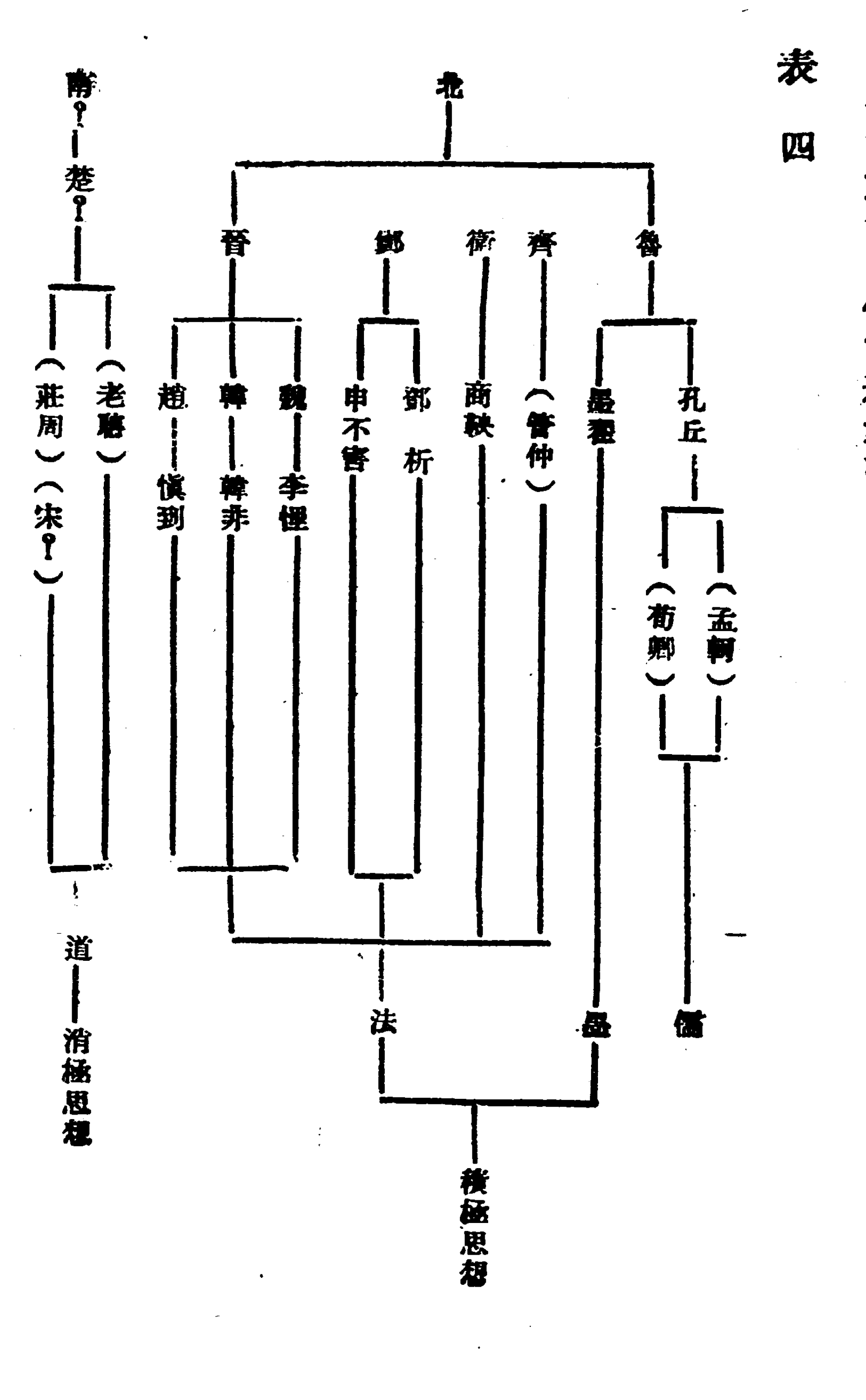
| 治體 | | 原理 | 治術 | 理想 |
|---|---|---|---|---|
| 人治 | 儒 君子 | 仁 博施濟衆 立人達人 | 教養（正名） | 天下歸仁 |
| 人治 | 墨 賢人 | 兼愛 交利 | 尙賢尙同 非攻節用 | （政平民安） |
| 法治 | 法 | 法 術 勢 | 明法飭令 嚴刑重罰 | 國強君尊 |
| 無治 | 道 | 無爲 | 除煩擾 任自然 | 小國寡民 至德之世 |

## 第二節 地理分佈

先秦學派又可按其發源之地域而區分。蓋列國之自然及社會背景不同，思想之內容因之互有差異，誠爲意中之事。梁啓超分諸子爲南北二派，以孔爲『北派正宗』，代表鄒魯。正宗以外則管仲、鄒衍屬齊，法家諸子屬秦晉，名墨二家屬宋鄭。老子爲『南派正宗』莊、列、楊等皆屬之。許行、屈原則並爲南派之支流。(註三一)其說頗有可取。惟正宗支派之區別，似無多意義。諸子出生之地域，亦有尙待斟酌之處。(註三二)玆略仿梁氏之

意，按四家發源之地，作簡表如次。(註三三)

表四




吾人試觀上表，可見儒墨道三家發源之區域似均較法家為狹小。儒墨之魯不過北方偏東較小之一國。老莊之苦蒙亦不過楚之一隅及梁宋間之一邑。(註三四)而法家諸子宗邦之分佈則幾達黃河流域之全部。蓋儒墨二家皆產生於比較特殊環境之中，其區域自不能甚廣。法家思想則與晚周時代之一般社會情形相應。故其起也異地同心，蔓延較遠。至於道家之消極思想本為對衰世之一種抗議，其興起似可不限於一地。然老聃雖為公認之宗師，其年代事迹至今猶有神龍不見首尾之況。老子一書果為開宗寶典與否，尙成疑問。其他道家及與道相似之

名賢如列禦寇、楊子居、子華子諸人之宗邦均無可確考。若以彭蒙、田駢、愼到、接子、環淵、及陳仲子、荷蕢、楚狂、長沮、桀溺(註三五)諸隱者並屬於齊物爲我之一派，則其所在之地爲趙、齊、衞、楚、蔡諸國，其區域亦頗廣大矣。

諸家分地發生之原因，今已無從考見。就大體推測，則周禮在魯自應爲儒之故鄉。墨受儒之影響，且爲宗法制度之反動，故亦於此出現。法家之發源地似以晉爲中心，而衞鄭爲附庸。衞國康叔始封爲周司寇。旣無周禮之背景，重法復爲開國之遺訓，(註三六)則應晚周之趨勢而發爲商鞅之學，事亦可能。鄭介居大國之間，圖存之術，刑政長於仁義。(註三七)子產之楮衣冠，伍田疇已略近法家。而昭公六年之鑄刑書則直開任法之風氣。宜乎不出四十年而鄧析作竹刑，(註三八)百年之後法家大師申不害復生於桓公之故封也。三晉之環境，尤適於法家之萌長。唐叔所受之法，(註三九)雖未必爲刑書，而昭公二十九年則鑄刑鼎矣。足見春秋之世，晉已有任法之風，與鄭相似。且晉離魯較遠，而與鄭秦接壤。洙泗之禮俗，自難被及。故優施教驪姬讒申生已有『爲仁與爲國不同』(註四〇)之語。箕鄭對文公問復有『信於令』『信於事』(註四一)之說。晉之再霸諸侯，一部份之原因殆可於此求之。加以公族世卿之衰亡，據現存之紀載觀之，於晉似特爲迅速。(註四二)及三家分晉，韓、趙、魏爭雄於列國之間，於是魏有李悝，韓有韓非，而學兼道法之愼到則出生於趙。管仲爲齊人相桓公以定霸業，『而齊俗急功利，喜夸詐，乃霸政之餘習』。(註四三)法家思想，於此發端，事誠可能。惟管子一書，作者爲誰，尙無確論。若乃戰國時人所僞託，則難據以斷定法家思想先見於齊矣。

四家異地產生之原因，以道家爲最難探索。列楊諸子之國籍難攷，頃已及之。以『南方氣候溫和，土地肥饒，謀生容易』，爲產生『崇虛想，主無爲』(註四四)一派思想之原因，似嫌過於抽象。蓋楚雖起於蠻夷，(註四五)然『撫征南海，訓及諸夏』。(註四六)莊王問鼎於前，靈王圖霸於後。其國策政風固不與北方諸國相懸殊。如游觀有章華之臺，刑書有僕區之法。申叔時論教太子，以書史典刑爲訓。(註四七)鄖公論君臣，嚴尊卑上下之別。(註四八)其義略近儒法，而實與道家淸靜淳朴之學不相涉。若謂無爲思想爲苛政之反動，則『法令滋彰』(註四九)

無過秦晉，而何以不爲道家之宗邦乎。道家思想發源之原因不能於此尋得，已顯然可見。

儒墨道三家或有殷遺民之背景，上已述及。若據此以推論道家之淵源，似可得一較近情之假定。老莊生於楚宋，或爲殷民之後，此外諸子思想行事之近於道家者，亦多生殷遺民散佈之地。如齊有彭蒙(？)、田駢、接子、陳仲子。衛有荷蕢、蔡有長沮、桀溺。楚有狂接輿，環淵。楊朱之生地無考。觀其遊梁之宋，則或與老莊不遠。其不屬此範圍者有列禦寇或爲鄭人，子華子或爲魏人。慎到學在道法之間，則生於趙。據此不完全之史實以論，似齊之『爲我』思想家較多，而楚宋所生者爲最重要。楚宋所以爲老莊思想宗邦之故，吾人於論四家背景時已加以推測。齊之多產道家，或半由殷遺民之心理，半由齊太公之教化。史記齊太公及魯伯禽世家之記載如可確信，則太公治齊『因其俗，簡其禮』，不強易殷民之習，與伯禽治魯『變其俗，革其禮』者操術大不相同。然則齊爲『無爲』思想發源之地，亦事之可能者。故昔人謂道家爲南方之學蓋只就老莊言之。其實晚周『爲我』思想之宗邦並不限於苦蒙之一隅也。(註五〇)故道與儒墨或同有亡殷遺民之背景，然以所生宗國之政教禮俗不同，諸子之學說遂受其影響，而內容互異。

吾人如按政治背景，將諸子生長之各國分爲『殷文化』『周文化』及『化外』之三類，則先秦學派之地理分佈可表示如下。

表五（說明↑↓或↑兼通道法（　）學在儒法之間）

| | 政治背景 | | 儒 | 墨 | 道 | 法 |
|---|---|---|---|---|---|---|
| 殷文 | 商奄舊地 殷民六族 | 魯 | 孔丘 曾參 | 墨翟 | | |
| | 魯附庸國（原顓頊後裔所封） | 鄒 | 孟軻 | | | |
| | 薄姑舊地（禮從其俗爲） | 齊 | · | | 彭蒙 田駢 接子 陳仲子↓ | 管仲 |
| | 殷民七族『殷政周索』 | 衛 | 卜商（？） | | 荷蕢 | （吳起）？商鞅 |

| 文化 | 淵源 | 國 | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| 周文化 | 微子所封以奉殷祀 | 宋 | | 莊周 | |
| 周文化 | 殷武庚滅後復封蔡仲 | 蔡 | | 長沮、桀溺 | |
| 周文化 | 宣王少弟桓公『和集周民』 | 鄭 | (吳起) | 列禦寇(?) | 鄧析、申不害 |
| 周文化 (晉) 堯裔夏虛『夏政戎索』 | 畢公之後 | 魏 | (李克)、(尸佼) | 子華子 | 李克、尸佼? |
| 周文化 (晉) | 同魏姬姓 | 韓 | | | 韓非 |
| 周文化 (晉) | 與秦同祖 | 趙 | 荀況 | | 慎到、(荀況) |
| 化外 | 顓頊之裔世通夷狄 | 秦 | | 老聃 | |
| 化外 | 顓頊之裔世通蠻夷 | 楚 | | 環淵、狂接輿 | 李斯 |

四家發源之地理分佈略如上述。其傳播之情形亦有可考者。孔子去魯之後曾游齊、衛、宋、陳、蔡、楚諸國，終無所遇合。而『孔子弟子魯人爲多。其次則衛、齊、宋皆鄰國也』。(註五一)孔子後學之知名可考者亦多生於魯之鄰國。其較遠者則多不爲純儒。舉其弟子之較著者，如顏回、閔損、冉耕、冉求、宰予、言偃、有若、原憲、曾參、宓不齊、南宮括、公西赤、顓孫師、皆魯人，(註五二)卜商、端木賜、高柴爲衛人，(註五三)公冶長、樊須爲齊人。(註五四)司馬耕爲宋人，漆雕開爲蔡人。(註五五)其後學之較著者，則孟軻鄒人，荀卿趙人。孟子弟子可考者少。如公孫丑爲齊人，滕更爲滕人，北宮錡爲衛人，樂正克或爲魯人。(註五六)凡此諸人除荀況外皆生近鄒魯之各國。荀卿思想有與法家相通之處。梁啓超謂其學屬於游夏之系統。(註五七)而韓非李斯皆出荀門，則荀學固不純守洙泗之風。盡地力著法經之魏人李克復爲子夏弟子，(註五八)亦儒而入於法者。衛人吳起若果爲曾子弟子，(註五九)則尤爲儒家之叛徒，有甚於荀卿之『大純小疵』矣。至於傳授無考之楚人陳良悅『周公仲尼之道北學於中國』，(註六〇)似可爲儒學南被之一例。然陳良學儒，不居荊郢，而必遠游北方，殆以雖至孟

子之時，孔學猶未盛於南方，故必須出國游學，以與『北方之學者』相切磋。而其徒陳相，陳辛『事之數十年，師死而遂背之』，以從『南蠻鴃舌』之許行。在儒家視之，誠如沐猴而冠，旋踵棄去。亦足藉以測知儒爲北學，不易移植於南方矣。復次，就孔子弟子及後學游仕之地域亦可推想儒學傳播之大概。史記儒林列傳謂『自孔子卒後，七十子之徒散游諸侯。大者爲師傅卿相，小者友教士大夫，或隱而不見』。下文舉子路、子張、子羽、子夏分居衞、陳、楚及西河四地。其餘則多見於仲尼弟子列傳。今按其可考者觀之，七十子之爲師傅卿相者不過『子夏爲魏文侯師，子貢爲齊魯聘吳越，而宰予亦仕齊爲卿』(註六一)而已。其大多數隱而不見，行蹤每不易考。若顏回、閔損、公晳哀之流殆多終老於魯。餘則仕而不顯，且多爲魯之家臣。如冉求爲季氏宰，仲由爲季氏及孔悝邑宰，言偃爲武城宰，宓不齊爲單父宰，高柴爲費宰，卜商爲莒父宰皆是。(註六二)後學之爲師傅卿相者孔伋爲魯繆公師，孟軻以鄒士爲齊宣王卿爲最著。若荀況爲齊稷下學士祭酒，已與出仕有別。其仕楚亦未顯。韓非子難三篇稱燕王噲賢子之而非荀卿，則或曾至燕而不遇。惟楚策謂『孫子之趙，趙以爲上卿』，則或在其宗邦，曾仕至高位。餘則少可考見。故就游仕所及之地而論，亦足證儒家爲魯國中心之北方學派。(註六三)其越出魯衞區域而貴顯者，如李克吳起之於魏楚，皆非純儒。若卜商爲魏文侯師，殆成例外，不足以影響上述之結論。

墨家傳播之區域似較儒家略廣。墨爲北方之學，與儒相同。然儒限於北，墨獨南行，而北方所至亦遠。莊子天下篇舉『南方之墨苦獲、已齒、鄧陵子之屬』，足見其盛。惜墨徒多無考，其宗邦可知者除上述三人外，屈將子似亦爲楚人。(註六四)宋人有宋鉼、田襄子，(註六五)鄭人有冂翟，(註六六)齊人有高何、(註六七)胡非子、(註六八)縣子碩、(註六九)田鳩等，(註七〇)秦人有唐姑果，(註七一)魯人有墨子魯問篇所載戰死之弟子。故僅就墨徒之國籍觀之，已可見墨學散佈，較儒爲廣。墨徒游仕區域之可考見者於北爲齊、衞、宋、秦、代與中山諸國，於南則楚越。如勝綽事齊，(註七二)項子牛、高石子仕衞，(註七三)曹公子仕宋，(註七四)謝子見秦王，(註七五)田鳩游秦，腹䵍居秦。(註七六)呂氏春秋應言篇謂『司馬喜難墨者師於中山王前以非攻』，淮南子人間訓謂『代

君爲墨而殘』，此皆北方之墨者。其見於南方者有田鳩、耕柱、孟勝仕楚，(註七七)公尙過游越，(註七八)人數似較北方爲少。然亦足徵墨學之南行。所可異者，墨學雖未必果盈天下，如孟子所說，其傳播實視儒爲較遠，而於墨子宗邦之魯，似反不流行。推原其故，殆由『魯秉周禮』，封建制度之遺風尙在，墨學背周，宜不易爲魯人所重，故不能與孔門爭勝歟。(註七九)抑又有進者，墨徒游仕範圍雖廣，而所取得之政治地位則未優於儒，或竟遜之。如高石子仕衞，『衞君致祿甚厚，設之於卿而言無行』，似爲墨徒得位最高者。公尙過受越王命迎墨子，而墨子以不欲『義糶』辭之，耕柱子仕楚遺十金於墨子。勝綽從齊項子牛三侵魯地，權位似均未大。餘則更如自鄶以下，無所作爲。綜其情形，不獨遠遜申不害、公孫鞅、李克、吳起之得君任事，亦尙不及卜商、孔伋、孟軻之師友君相。此殆由墨學中非攻尙賢諸說既與舊日之宗法社會相違，復與新起之農兵國策不合，遂至進退失據，尙不如儒術之合文通治，足以偶動時君之聽。故陳義雖高，難於見用。此則關於世風時會，非由地域所限矣。

法家傳佈之區域，就諸子游仕所至觀之，則秦爲中心而韓魏次之。蓋申不害相韓。商鞅先仕魏而後相秦。韓非入秦未及用。李斯以楚人而相秦。若以李克吳起並附法家，則皆曾仕魏。(註八〇)此人所共知之史實，無待剖析。惟秦重用法家，而法家諸子無生於秦者，似覺可異。此殆由秦之開化較晚，(註八一)學術至戰國時猶未盛興。不特無法家，亦何嘗有儒學。故其用人，必取資異國。且秦無宗法貴族之習慣，而三晉之貴族早衰。吳起不能遂志於魯國，申商得大逞於韓秦，此似爲其主要原因之一。

道家諸子之事迹難考，上已論及。其思想既取『損』之觀點，則其人自不如儒墨法之有意用世。故莊周卻楚威王國相之聘。(註八三)老聃果爲周守藏吏，亦非執權任事之官。楊朱言盈天下而未仕。子華子勸韓魏勿爭地。(註八三)彭蒙田駢並游稷下。它囂魏牟之流均無仕宦之迹。其他隱居高蹈之士，更無待論。若僅就行蹤所至觀之，則道學似徧及南北。韓非解老喻老之篇，更足見其影響在周末已深入法家之壁壘。蓋道家厭世之思想，本最闕少時間與空間之限制。傳播較廣，事無足異。綜上所述，吾人似可作如下之結論。儒家思想以魯國之歷

史背景爲依據，於四派之中最富地域之色彩。法家對七雄之當前需要而立說，最富於時間之意義。道家爲我，超越時空。墨家承認封建之政治而攻擊宗法之階級，徘徊於新舊潮流之間而兩無所可，宜其不得致用於當世，(註八四)不久而師傳竟絕。以視儒家爲二千年中帝王之學，道爲衰國苛政永久之抗議，法亦助秦統一，開此後專制政體之新局，其成敗誠不可同日而語矣。(註八五)

上述四家爲先秦政治思想之主潮。此外尚有許行之農家與鄒衍之陰陽家。前者立君臣並耕之義，以平等破階級，後者倡陰陽五德之說，以世運定盛衰，影響於秦漢思想者尤大。惜文獻闕失，不能詳考其內容。持與四家比觀，則農爲士族政治與儒家思想之反動，其態度略近於墨。(註八六)陰陽家「稱引天地剖判以來，五德轉移治各有宜」。(註八七)所謂五德，蓋即五行。「五德之次，從所不勝。故虞土夏木殷金周火」。(註八八)具體言之，則五德轉移又與制度相應。故曰「政教文質，所以云救也。當時則用，過則舍之，有易則易也」。(註八九)足見鄒子之言乃通貫古今之一種歷史哲學。至其談天說地，則又近乎宇宙觀與地理學。是皆戰國末年一統前夕之創新學說。然陰陽家言似有與儒相通之處。史記孟荀列傳述鄒衍之術謂「其歸必止乎仁義節儉，君臣上下六親之施」。此顯與儒學相近，而其政教文質用舍之說似復與孔子殷夏損益，周監二代(註九〇)之意相通。孟子謂「五百年必有王者興」，又謂天下之生久矣，「一治一亂」(註九一)。亦一簡單之歷史哲學，殆與鄒子「主運」盛衰之術前後相呼應。至荀子非十二子篇竟以「五行」之說爲子思所唱而孟子和之。其說雖無明徵，然據以推想陰陽家與儒確有相近之處，則或不甚謬。史記又謂「鄒衍睹有國益淫侈不能尙德，若大雅整之於身，施及黎庶矣。乃深觀陰陽消息而作怪迂之變，終始大聖之篇十餘萬言」。可見其立言之旨與儒不異。其爲術之必「閎大不經」者，蓋由鄒子深感孔孟仁義之言，不足與富強之說爭席。故創爲天談，退儒家之禹域爲「神州」，縮時君之世運爲一德，使聞者知天下之小而無足欣，國祚之暫而不足恃，庶可反躬修德，盡洗七雄貪暴之惡。史記以鄒子附孟子之後，而稱其言雖不軌，儻亦有伊尹負鼎相湯，百里奚飯牛相秦之意。然鄒術不行，竟同孟子。(註九二)史遷蓋亦暗許孟鄒同志而深嘆仁義之難用歟。吾人之說如不誤，則似可進而斷定農家或由墨學蛻變，陰

陽似爲孔孟支流。許行反儒而鄒衍則欲廣之也。鄒子四十九篇及鄒子終始五德五十六篇(註九三)雖已失傳；然僅就史記淮南漢書所載片段觀之，已足窺見其思想之閎肆瑰奇，可以救儒家末流牽拘庸近之弊。所可惜者時君既不能用其立言之微旨，其鄉人復假五德之術以媚秦。(註九四)而當秦漢之時，其學歧變，分爲二支。一爲方士之神仙，棄政教而游心於『赤縣之外』，(註九五)迂怪遂奪仁義之席。一爲公羊家之三統，棄消息而說感應，仁義乃入於拘畏之途。(註九六)至於漢代陰陽家言，尤近乎迷信而不道，絕非鄒衍談天之本來面目。

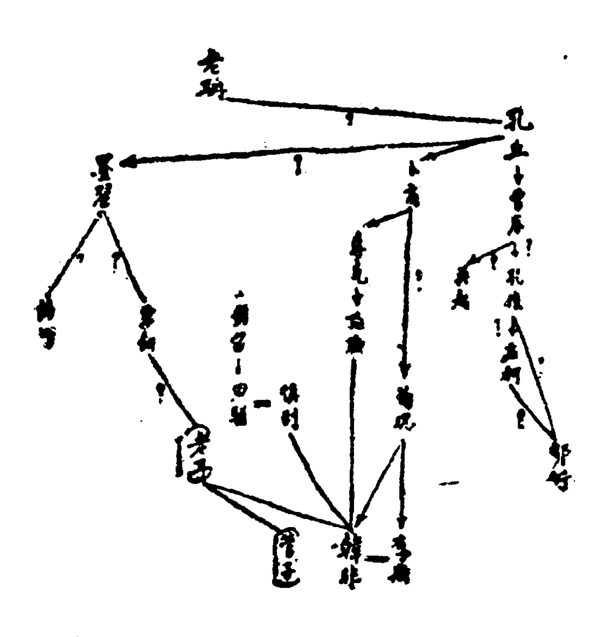
農與陰陽之流派略如上述。其傳佈之區域亦可概括言之。鄒衍生於齊，許行出自楚，故陰陽爲北學而農屬於南。許行之滕而陳相兄弟自宋從學，是以南學而行於北。鄒衍見重於齊、梁、趙、燕，(註九七)則北學而顯於北。此外則無可考見。

## 第三節　交互影響

先秦諸子各立門戶，互相攻詆。如墨書以非儒名篇，孟子以拒楊墨爲重。申商賤文學身行，老莊譏仁義法術。壁壘森嚴，似彼此之間絕無可以相通之處。然吾人略加探索，即知先秦學說既產生於大體相近之歷史環境中，各派之間豈能避免交互之影響。今據諸子學說淵源之較可考見者略論之。(一)墨子曾受儒家之影響。淮南子要略訓謂『墨子學儒者之業，受孔子之術，以其禮煩而不悅，厚葬靡財而貧民，久服傷生而害事，故背周道而用夏政』。淮南此說除墨子是否曾爲孔子弟子，及墨學是否果純用夏政兩端，尚成疑問外，最能說明儒墨二家之關係。(註九八)(二)法家思想一部份殆由儒學蛻變而來。李克爲卜商弟子，商鞅受其法經。(註九九)韓非李斯並出荀況之門。吳起仕魏，施政大有法家之風，而呂氏春秋謂其學於曾子。蓋儒家正名之義，施之於士大夫爲禮，行之於庶人爲刑。及宗法大壞，禮失其用，正名之旨遂寖趨於刑法。而儒學支流，一轉而爲吳李，再變而爲商韓，荀子之學則代表此轉變之過渡思想。(註一〇〇)(三)法家亦受道家影響。韓非子有解老喻老。管子心術白心等篇亦闡黃老之旨。(註一〇一)愼到尚法，申韓所稱。(註一〇二)而莊子天下篇以彭蒙、田駢、愼到並爲

齊物之一派。史記孟荀列傳則謂慎到、接子、環淵皆學黃老道德之術。故慎子之學兼承法道，略似吳起李克之普通儒法。此亦足證黃老與申韓門戶雖異而學術相通。（四）道家與墨家殆亦相通。宋鈃或爲墨徒，（註一〇三）故孟子告子下篇載其非攻之志，荀子非十二子篇舉墨翟同舉，斥其『上功用大儉約而侵差等』之說。然荀子天論篇謂『宋子有見於少無見於多』。正論篇謂『子宋子曰：人之情欲寡，而皆以己之情欲爲多是過也。』（註一〇四）又謂『子宋子曰：明見侮之不辱，使人不鬭。』韓非子顯學篇謂其『見侮不辱』。莊子天下篇更稱其『不累於俗，不飾於物。不苟於人，不忮於衆。願天下之安寧，以活民命。人我之養，畢足而止。以此白心。』凡此數端，皆與道家之旨相接近。吾人雖未必能據此以確定道家源出於墨，（註一〇五）然宋子兼通二派，則似可能。蓋據宋老思想之內容推之，則由『非攻』轉爲『不辱』，再進而爲『守雌』，由『節用』轉爲『寡欲』，再進而爲

表　六（說明↑─示傳授──示影響＝示同道）



『知足』『日損』，誠爲極自然之趨勢。然吾人應注意者，道家思想，在晚周時已不只一派。觀莊子天下篇以彭蒙、老聃、莊周分列，卽可概見。莊子一派與楊朱、子華子、它囂、魏牟等取舍不同，而均屬『爲我』之思想系統。宋子之強聒天下，『其爲人太多，其自爲太少』，其根本精神，實與墨子兼愛爲一脈。以比莊周之逍遙，不啻南轅北轍，絕對相反。惟漢人所稱『黃老』之術，以淸靜甯一治平天下，立說不純主獨善自適，或與宋子有相應之處耳。（五）農家曾受墨之熏染，陰陽似爲儒之旁枝，上已說明，勿須複述。（六）諸子關係之最難定者，無過孔老。史記孔子世家謂孔子適周問禮，『蓋見老子云』。老莊申韓列傳則謂『將問禮於老子』。其事之有無，至今無定論，而所記老子之言與儒學似無相近之處。惟禮記曾子問載孔子從老聃助葬於巷黨所聞論禮之言，則與之相類。若據此說，似孔子曾受老聃之影響矣。玆綜括諸子學說傳授及影響大概，列表如上。

## 第四節　時代先後

吾人於結束本章之前，應一論各家時代之先後。今日文獻不足，此實爲一甚難之事。然考證先秦學派之先後，其途有二：一爲發源之先後，一爲成立之先後。前者較爲困難，後者略易著手。蓋諸子學說之來歷，秦漢時人已少明確之記載。如莊子天下篇謂諸子承『古之道術』，漢書藝文志謂諸子出王官之守，皆於時代之先後無所指示。又如韓非子顯學篇稱儒墨『俱道堯舜』，淮南子要略訓謂墨子背周用夏。此亦界限未明，不足爲定論。至如道家託始於黃帝，許行溯源於神農，則尤難徵信，近於誣枉。若姑舍成說，而據現存之史料以考之，則儒學之淵源，似爲最古而亦較易探尋。孔子政治思想之歷史背景，爲周代之封建天下。然古代制度之記錄，春秋時或未盡亡，孔子好古敏求，或有所見，故能言夏殷之遺禮，知三代之因革。而詩書古史之中固含有政治觀念與原理，爲孔子之所『竊取』。足見儒家思想之來源遠可推之三代，近則直本周禮，雖難確證，大致必不甚誤。法家來源，亦尙有線索可尋。李克撰次諸國法以爲法經，此則諸國法卽爲任法思想之直接淵藪。其名目

至今尚在者鄭有刑鼎，晉有刑書，楚有僕區之法，魏有大府之憲。（註一〇六）此皆晚周之產品，不如儒家所據文獻之古舊。吾人於上文又述及法家諸子多受儒術之事實，尤足證其思想之根本，起於儒後。墨子背周，亦顯出儒後。然其徵引詩書，言稱堯、舜、禹、湯、文、武，略似儒者。二家之取舍雖不同，其學術之根據則大體不異。吾人固無法證明墨學所據之文獻爲墨翟之自得，或由尹佚所傳授，（註一〇七）亦無法證明其得諸孔門之轉述。故就淵源而論，頗難確定儒墨之先後。

道家思想之發源，更費探索。太史公謂『百家言黃帝，其文不雅馴』。而『爲道者必託之於神農黃帝』。（註一〇八）此寓言託古之風，於老莊爲尤烈。故儒墨之述古，其語或有可信，而道家自述之師傳，則殆多不可信。加以道家諸子之身世，可考者少。欲從此以推論其學術之來源，亦至不易。若就其思想之內容以推論之，則道家之基礎，至晚似已奠於春秋之末葉。論語憲問章載孔子所斥『以德報怨』及泰伯章曾子所舉犯而不校之言，或卽爲老子守辱不爭之旨。國語越語下載勾踐三年范蠡『天道盈而不溢，盛而不驕，勞而不矜其功』等語卽與道德經之旨相近。禮記檀弓載孔子之故人原壤母死登棺而歌，則頗似莊子大宗師孟孫才母死不哀，孟子反子琴張歌臨死友之事。而中庸記孔子對子路問強，有『寬柔以教，不報無道，南方之強』與『衽金革，死而不厭，北方之強』相對舉。似當時南方風氣，固已與老學相合。若更以史記齊太公世家所載因俗簡禮之呂尚，及論語微子章所舉『隱居放言』之逸民虞仲夷逸爲道家之先驅，則就淵源論，老學之起，竟早於儒，亦未可知。史稱孔子問禮於老聃，此則不足據以斷定二家之先後。蓋其事之有無，姑不具論。卽使確有其事，則執禮僅孔學之一端，而檀弓所記老子之言皆儀式之末節，殊難舉以證孔子思想之全部或其大體曾受老子之薰陶。吾人如採近人道儒均出殷民之說，此問題亦未必能迎刃而解。殷人思想之內容如何，今已難於考見。吾人所知者尚朴質，敬鬼神而已。儒重禮樂，道言天地不仁，其學均已變殷人之舊。除由其他途徑外，吾人誠不能斷定孰爲先變，淵源較早也。蓋孔子從周，欲因周禮以解放殷民。老莊守辱，欲逃『周索』之拘束而致個人於自足自由之境。取舍雖殊，先後難定。抑吾人又當注意者，道家諸子之學，如果淵源於對周政不合作之遺民，則

可推想老子之『猶龍』，莊生之『寓言』，與其他諸子之行迹難考，殆由其本人故佈疑雲，以資韜隱，與儒墨之求顯名者大異其趣。史遷去古較近，於老子之爲人已不能不爲迷離恍惚（註一〇九）之辭。今日文獻更闕，誰能判此千古之疑獄乎。

吾人若舍淵澤而考成立之先後，其事較爲簡易。諸家之學，儒成於孔丘，墨成於墨翟，農成於許行，陰陽成於鄒衍。此四者皆各以一人之智力而開闢宗風，創建學術，吾人考其宗師生卒之時期，即可定其學派成立之先後。孔子生年有魯襄公二十一年及二十二年之兩說。（註一一〇）其卒年則爲哀公十六年。墨翟生年，歧說尤多。其較可信者爲（一）生於孔子卒前之十年左右，（二）生於孔子卒後之十年前後。（註一一一）墨子享年殆約九十歲，其卒年可據以推算。許行生卒無可考，而與孟軻同時。鄒衍在孟子之後，其生殆當齊宣王之晚年。故四家之成立，儒最先，墨次之，農又次之，陰陽最後。道法二家，較難考定。蓋其學派之成非由一人，而諸子事迹每多沉晦。道家之列禦寇、楊朱、子華子、彭蒙等之書又經佚亡或僞亂。其流傳後世光大宗風者實以老莊二書爲主。若以此二者代表道家之成立，則莊周略晚於孟子，而老子成書，或在孔子問禮之後，或在莊荀著論之間。學者爭難，尙無定說。（註一一二）其實兩說所假定之年數，相距約二百年。縱無確論，於研究道家政治思想之工作，影響不大。任取一說儘可成理。本書於道學之淵源，及老聃之降生，姑從舊說，假定其在孔子之前，老子成書，則從多數學者之說，假定其在孟子之後。法家之成立，似可歸功於申不害之言術與公孫鞅之爲法。申相韓昭侯與孟子同時。商相秦孝公亦與孟子並世。若以集大成之韓非爲代表，則法家成立時期又當下移百年，至秦始皇十四年之前矣。本書此後敍述先秦政治思想按儒、墨、道、法之次序。蓋略依成立之先後，亦並圖討論之便利，非卽於諸子之年代作確切不可易之定案也。玆將先秦各家政治思想成立之時期，表示如次：

# 表七（諸子生卒依錢穆先秦諸子繫年考辨附表第三）

| 公曆紀元前 | 儒 | 墨 | 農 | 道 | 法 | 陰陽 |
|---|---|---|---|---|---|---|
| 550 | *孔丘（五五一—四七九） | | | *老聃? | | |
| 500 | | *墨翟（四九〇?—四〇三?） | | | | |
| 450 | | | | 列禦寇（四五〇?—三七五?） | | |
| 400 | 孟軻（三九〇?—三〇五?） | | *許行（三九〇?—三一五?） | 楊朱（三九五?—三三五?）<br>彭蒙（三七〇?—三一〇?）<br>*莊周（三六五?—二九〇?）<br>*老子? | *申不害（四〇〇?—三三七）<br>*商鞅（三九〇?—三三八） | |
| 350 | 荀況（三四〇?—二四五?） | （宋鈃）（三六〇?—二九〇?） | | | | |
| 300 | | | | | *韓非（二八〇?—二三三?） | *鄒衍（三〇五?—二四〇?） |
| 250 | | | | | | |
| 200 | | | | | | |

（著者附註）本章所述，多未定論，僅供讀者參考之資。

(註一)見荀子成相及漢書武帝紀。史記太史公自序有『六家』之說。

(註二)見漢書藝文志。莊子天下，荀子非十二子，韓非顯學，均論思想流派，可參閱。

(註三)關於周代政治大概可閱夏曾佑中國古代史第一篇第二章。瞿同祖中國封建社會，亦可參考。

(註四)古人論封建者以柳宗元爲能得其實。柳謂商周之得天下皆藉諸侯之力。事成之後，不得廢易。故封建由於勢不得已。見柳河東集封建論。按夏殷以前紀載難闕，若就史記觀之，則自黃帝以迄武王以征伐得天下者多爲諸侯之一，得其他諸侯之擁戴而取得元后之地位。自秦始以一國之力，吞滅諸侯，開一統天下之新局。參閱史記卷一至四。

(註五)天子控制諸侯之方式不外巡狩與征伐兩大端。天子又命諸侯之强大者爲方伯，得專征伐，以衛王室。晚周霸政即由此蛻化而出，故形式上仍由天子授命。如惠王十年賜齊桓公爲伯，襄王十七年賜晉文公珪鬯弓矢爲伯，顯王二十六年周致伯於秦孝公，皆其著例(均見史記卷四)。霸政爲封建天下初步解體之明徵，再進則爲戰國爭雄矣。參閱周禮秋官司寇朝貢之形式。

(註六)左傳昭公七年楚芋尹無宇謂『天子經略，諸侯正封，古之制也。封略之內何非君土，食土之毛何非君臣。(中略)天有十日，人有十等。下所以事上，上所以共神也。故王臣公，公臣大夫，大夫臣士，士臣皁，皁臣輿，輿臣隸，隸臣僚，僚臣僕，僕臣臺，馬有圉，牛有牧，以待百事。』封建階級之制，於此可見大概。(桓公二年師服語可參看)士大夫以上之階級爲貴族，以下爲庶人，爲賤人。界限頗嚴，不易移動。故左傳襄公九年子囊謂『商工皁隸不知遷業』，國語齊語管仲謂『士之子恆爲士』，『工之子恆爲工』，『商之子恆爲商』，『農之子恆爲農』。宗法之大概見禮記喪服小記及大傳。井田是否行於周代，尙無定論。其大略見孟子滕文公上及萬章下。

(註七)分見左傳桓公六年，及宣公三年。事在桓王十三年及定王元年。

(註八)如公羊傳定公八年謂陽虎專季氏，季氏專魯國。

(註九)左傳昭公三年叔向謂『民聞公命，如逃寇讎。欒、郤、胥、原、狐、續、慶、伯降在皁隸。(中略)晉之公族盡矣。』國語晉語九竇犨謂『范中行氏不恤庶難，欲擅晉國。今其子孫將耕於齊，宗廟之犧爲畎畝之勤。人之化也，何日之有。』此貴族淪亡之例。左傳襄公十年王叔之宰謂『篳門閨竇之人而皆陵其上』。定公二年王孫賈謂『苟衞國有難，工商未嘗不爲患。』此賤人陵上之例。階級有關於封建天下之治亂，當時已有見及者。如左傳襄公十三年載『君子』之言，謂『世之治也，君子尙能而讓其下，小人農力以事其上』。(中略)及其亂也，君子稱其功以加小人，小人伐其技以馮君子。』章炳麟太炎文錄初編別錄卷二社會通詮商兌論宗法之變曰：『宗法統於所尊，其制行於元士以上，族人財產有餘則歸之宗，不足則資之宗。上至世卿而宗子常執大政，所以拱柙其下者恃有政權以行其刑賞耳。七國以後執政者起於游說乞食之徒，而宗子降爲皁隸，政柄旣去則不能號令其下，雖宗柄亦因以俱去。』

(註一〇)公羊傳宣公十五年『初稅畝』。國語魯語下『季康子欲以田賦』。可推知田制之變。

(註一一)其中最著者如魏文侯用李悝『作盡地力之敎，國以富强』(漢書食貨志)。齊威王立稷下宮，招致學士，湣王與秦昭王各稱東西帝(史記卷四十六田敬仲完世家)。秦孝公用商君『變法修刑，內務耕稼，外勸戰死之賞罰。』『居五年，秦人富强，天子致胙於孝公，

諸侯畢賀。』（史記卷六十八商君列傳）。

（註一二）顧炎武日知錄卷二十二郡縣條舉例說明郡縣已起於春秋戰國之世，非始皇所創，足與此相印證。社會中之重要變革往往經長時間之醞釀。最後致之完成之境地者輒獨享其名（或獨受其過）。不僅始皇之於郡縣天下也。

（註一三）淮南子要略訓謂墨子『背周道而用夏政』，墨子是否用夏，下文當論及，其背周則無疑。

（註一四）嚴復語，見社會通詮。儒家並非絕對擁護宗法階級制度。此與墨家比較言之。下章當申論。

（註一五）傅斯年周東封與殷遺民及胡適說儒。均見胡適論學近著第一集。按漢書卷十及六十七，成帝以梅福言封孔子後爲殷紹嘉侯，亦認孔爲殷後。

（註一六）禮記檀弓載孔子語謂『殷人殯於兩楹之間（中略），而丘也殷人也。予疇昔之夜夢坐奠於兩楹之間。（中略）予殆將死也。』

（註一七）左傳定公四年謂『分魯公以（中略）殷民六族，條氏、徐氏、蕭氏、索氏、長勺氏、尾勺氏、使帥其宗氏。輯其分族，將其類醜，以法則周公，用即命於周。（中略）因商奄之民，命以伯禽而封於少皞之虛。』參史記魯伯禽世家。又左傳昭公九年『周王使詹桓伯辭於晉曰：（中略）蒲姑商奄，吾東土也。』正義引服虔曰：『蒲姑、齊也。商奄、魯也。』

（註一八）毛奇齡四書賸言卷三『滕文公問孟子始定爲三年之喪』，及四書改錯卷九『定爲三年之喪』。均見毛西河合集。

（註一九）其說詳下章。

（註二〇）羅振玉殷虛書契考釋敍謂從甲骨文所載官名可推知『姬旦六典，多本殷商。』

（註二一）三年之喪，如果爲殷制，則墨徒攻之，似與此論不合。總之孔墨思想未必悉爲一代之制度所範圍。吾人注目於其大體可耳。

（註二二）論語微子十八荷蓧丈人對子路問夫子曰：四體不勤，五穀不分，孰爲夫子。孟子盡心上，公孫丑問孟子曰：『詩曰，不素餐兮。君子之不耕而食何也。』

（註二三）胡適說儒謂老子知禮遜行，乃殷遺民『儒』術之正宗。

（註二四）宋微子世家。

（註二五）詩商頌殷武曰：『維汝荊楚，居國南鄉。』又曰：『奮發荊楚』。史記楚世家謂『殷之末世，（中略）或在中國，或在蠻夷』。可見楚與殷之關係頗疏。苦原屬陳，爲舜後，亦顓頊之裔，與楚同遠祖，並在姬周文化範圍之外。

（註二六）成王弟叔虞封於唐，爲堯後舊地。分晉之三家，韓之先與周同姓。魏之先畢公亦姓姬。趙與秦共祖。鄭桓公友始封在宣王二十二年，『和集周民，周民皆悅。』秦遠在西垂，其先爲帝顓頊之苗裔。分見史記晉鄭韓趙魏世家及秦本紀。

（註二七）梁啓超先秦政治思想史頁三一一謂『一切政治由君子出，此儒家唯一的標識，徧徵諸儒書而可信者也。』

（註二八）墨子尙同上。

（註二九）然吾人應注意，墨子弟子雖多爲平民而有願熱中者，蓋其中事迹可考者殆皆游仕諸侯。公孟篇載『學期年而責仕於子墨子者』

尤可窺見墨徒之心理。孔子弟子之出身世族者不過三五人，其大多數皆平民，且隱居不仕，如顏回、冉耕等皆是。可閱孫詒讓墨學傳授考史記卷六十七仲尼弟子列傳。

（註三〇）按中國古代法治思想與歐洲法治思想根本不同。其說見下第六章。

（註三一）論中國學術變遷之大勢，飲冰室文集七。楊幼炯之中國政治思想史第一章第三節似承用其說，惟以孔子為『北派之魁』，老子為『南派之魁』。『自道以至縱橫家、法家，各成流派』，又謂墨子生於宋，『故其學於南北各有所採』，則與梁氏異說。

（註三二）如謂墨子為宋人。

（註三三）人名之地域有疑或別屬者，置括符中，以示區分。

（註三四）姑從史記卷六十三老莊申韓列傳，集解及索隱說。按漢書，藝文志道家有公子牟四篇。注謂魏人。子華子亦道家代表。莊子釋文司馬云魏人，史記孟荀列傳謂田駢齊人。成玄英莊子疏謂彭蒙亦齊人則道家亦出於北歟。

（註三五）見史記孔子世家，孟荀列傳及論語憲問十四，微子十八。

（註三六）按史記卷三十七衛康叔世家，康叔為周司寇。周書康誥申『敬明乃罰』之義佔全篇過半。是衛開國即有重法之背景，不必待晚周始由公孫鞅發明之也。又康誥以『往敷求於殷先哲王，用保乂民』，蓋衛乃紂子武庚殷餘民故封，故不純以周禮治之歟。

（註三七）國語鄭語史伯對桓公問謂『前華後河，右洛左濟，主芣騩而食溱洧，修典刑以守之，是可以少固。』後遂為鄭之國策。

（註三八）均見左傳。

（註三九）見左傳昭公二十九年。

（註四〇）國語晉語一。

（註四一）同書晉語四。又左傳昭公二年范宣子觀書於魯太史氏，始見周禮，足證儒家六藝未播於三晉。

（註四二）參閱本章注（九）所引及左傳莊公二年『獻公盡滅桓莊之族』，宣公二年『晉無貴族』。

（註四三）朱熹論語集注雍也第六『齊一變至於魯』註。

（註四四）楊幼炯中國政治思想史頁四十一。

（註四五）楚武王伐隨猶自稱蠻夷。史記卷四十楚世家。

（註四六）國語楚語上，子囊語。

（註四七）同書楚語上，僕區之法見左傳昭公七年。

（註四八）同書楚語下。

（註四九）道德經五十七章。錢穆先秦諸子繫年考辨頁二〇八、三四二、三九四謂黃老起於齊，為儒墨用世輕生思想之反動，其說新穎可參閱。

（註五〇）管子一書非出管仲之手，已成定論。然就其內容夾雜道法而論，似亦承太公『因其俗簡其禮。通工商之業，便魚鹽之利』之政策，而或爲齊人作品。又漢初膠西蓋公善治黃老（見史記曹相國世家），亦可見齊之多道家。

（註五一）崔述洙泗考信錄。錢穆先秦諸子繫年考辨頁五六引。

（註五二）曾參據洙泗考信錄，顓孫師據呂氏春秋尊師，餘據史記卷六十七仲尼弟子列傳集解、索隱及正義。言偃，列傳以爲吳人，崔述從索隱定爲魯人。

（註五三）均據史記列傳集解，正義。卜商，檀弓疏以爲魏人。

（註五四）史記列傳集解。正義以爲魯人。

（註五五）同七。漆雕開，正義謂係魯人。

（註五六）分見孟子集註公孫丑上，盡心上，萬章下及梁惠王下。

（註五七）儒家哲學（飲冰室專集之一百三）。韓李出荀門見史記孟荀列傳。

（註五八）漢書藝文志儒家有李克七篇。班固注，子夏弟子。食貨志言李悝爲魏文侯作盡地力之教。史記貨殖列傳及平準書皆云李克務盡地力，而孟荀列傳則作李悝。崔述史記探源謂『悝克一聲之轉』，實一人也。又子夏之門既有李克，其後學復有荀況，論語雍也第六載孔子謂子夏曰：『女爲君子儒，無爲小人儒』，或孔子已知其學有變禮樂爲刑法之傾向，與士大夫之儒學不合歟。晉人段干木高尙不仕，見禮於魏文侯，見稱於孟子，呂氏春秋尊賢謂學於子夏，則與其他弟子異趣。

（註五九）呂氏春秋當染及史記吳起列傳。傳云『起相楚明法審令』，『要在强兵』。呂覽愼小云：起仕魏『令民償表立信』。與商鞅相似。惟劉向別錄謂吳起受左傳於曾申，與呂氏異。

（註六〇）孟子滕文公上。

（註六一）史記儒林列傳索隱。惟按同書仲尼弟子列傳，宰我爲臨淄大夫。

（註六二）分據論語各章及仲尼弟子列傳，列傳記公晳哀謂『孔子曰天下無行，多爲家臣仕於都』。足見孔門風氣。蓋戰國游說之風尙未起，平民干國君，致卿相之事尙少見，而周禮在魯，入仕尤難，故干祿者不得不退就陪臣之位歟。

（註六三）禮記禮運『孔子曰，吾觀周道，幽厲傷之，吾舍魯何適矣。』魯爲儒學之故鄉，亦即封建制度之堡壘。

（註六四）孫詒讓墨學傳授考。

（註六五）孟子告子下，宋牼說秦楚罷兵。荀子非十二子以墨翟宋鈃並舉。宋鈃殆亦墨徒。田襄子見呂氏春秋上德。

（註六六）莊子列禦寇。

（註六七）呂氏春秋尊師。

（註六八）方授楚墨學源流頁一三七引梁玉繩說。

(註六九)墨子耕柱，呂氏春秋尊師。

(註七〇)韓非子問田及外儲說左上，呂氏春秋首時，漢書藝文志。

(註七一)呂氏春秋去宥。方授楚墨學源流頁一四五謂墨徒國籍可考者齊人五，楚人四，宋、秦、鄭各一人。

(註七二)墨子魯問。

(註七三)同書耕柱。

(註七四)同書魯問。

(註七五)呂氏春秋去宥。

(註七六)同書去私。

(註七七)見註(七〇)及墨子耕柱，呂氏春秋上德。

(註七八)墨子貴義，魯問。

(註七九)錢穆先秦諸子繫年考辨頁一七〇之論可參。『墨子魯人，其行迹所到為楚、越、宋、衛、齊五國。魯雖宗邦，然以曾申子思為儒者大師，方見尊禮。魏文侯雖好賢，然子夏、田子方、段干木、李克、吳起皆儒者，故墨術沮焉。』按此可以解釋墨沮於魏而未必適用於魯。

(註八〇)見註(五八)(五九)。

(註八一)秦世通夷狄，至文公十三年(周平王五十八年，公曆紀元前七五三)，『初有史以紀事，民多化者。』史記卷五秦本紀。

(註八二)史記老莊申韓列傳。

(註八三)呂氏春秋貴生。

(註八四)墨學似曾見重於當代，見上引淮南子人間訓。

(註八五)此不過指出四家用舍之大概，不必即以成敗定優劣。

(註八六)許行學說見孟子滕文公上，錢穆先秦諸子繫年考辨第一一三謂行即墨徒許犯學於禽滑釐。方授楚墨學源流頁一四三——一四四駁之，然謂許行深受墨家之影響。

(註八七)史記孟荀列傳。

(註八八)淮南子齊俗訓高注引鄒子。

(註八九)漢書嚴安傳。

(註九〇)論語爲政第一及八佾第三。

(註九一)孟子公孫丑下及滕文公上。

(註九二)史記孟荀列傳述孟子云『諸侯東面朝齊，天下方務於合從連衡，以攻伐爲賢，而孟軻乃述唐虞三代之德，是以所如不合。』述鄒子云『王公大人初見其術，懼然顧化，其後不能行之。』下文以鄒之尊顯與孔孟之困輒相對照，言外似有譏鄒阿世苟合之意，最後乃以牛鼎許之，殆亦孟子『先生之志則大矣，先生之號則不可』之意。

(註九三)漢書藝文志。

(註九四)史記封禪書謂『齊宣威之時，鄒子之徒論著終始五德之運。及秦帝，齊人奏之，故始皇採用之』。

(註九五)同書又謂『鄒衍以陰陽主運顯於諸侯，而燕齊海上之方士傳其術，不能通。然則怪迂阿諛苟合之徒自此興，不可勝數也』。

(註九六)史記太史公自序論六家要旨謂『陰陽之術大祥而衆忌諱，使人拘而多所畏。』錢穆先秦諸子繫年考辨頁四〇四疑漢公羊家三統說出於陰陽，舉漢志有春秋鄒氏傳以爲一證。其說甚當。

(註九七)韓非子亡徵謂『鄒衍之事燕，無功而國道絕。』餘國見史記孟荀列傳。

(註九八)韓非子顯學謂『孔子墨子俱道堯舜而取舍不同』。此亦可作二家學術相近之一證。然既曰取舍不同，則墨學亦自有其創造性也。

(註九九)見註(五八)如史記商鞅列傳，鞅初見孝公說以帝王三代之語不誣，則鞅亦通儒術歟。

(註一〇〇)錢穆先秦諸子繫年考辨頁二一一——二一二謂商鞅相秦所行『李克吳起之遺教爲多』。又謂『人盡謂法家原於道德，顧不知淵源於儒者。其守法奉公，即孔子正名復禮之精神，隨時勢而一轉移耳』。

(註一〇一)按漢書藝文志管子在道家。隋書經籍志始列法家。

(註一〇二)漢書藝文志注。

(註一〇三)梁啓超墨子學案頁一六〇以宋爲『正統派』。

(註一〇四)解蔽亦謂『宋子蔽於欲而不知得』。

(註一〇五)錢穆先秦諸子繫年考辨頁三四二據宋老思想相同而斷定『道原於墨』。

(註一〇六)分見左傳昭公六年、七年、二十九年及戰國策魏四。大府之憲，明董說七國考以爲乃李悝以前魏國相仍之法。尙書虞書之五刑未必爲信史，且無任法之意，不足爲法家之遠源。

(註一〇七)漢書藝文志墨家首列尹佚二篇。注謂尹爲周臣，在成康時。江瑔讀子卮言卷二頁二八採其說。

(註一〇八)分見史記五帝本紀及淮南子修務訓。

(註一〇九)孔子世家謂孔子『適周問禮，蓋見老子云。』老莊申韓列傳謂老子見周衰，『遂去至關』，爲令尹喜著書五千言而去，『莫知其所終』。又謂『或曰，老萊子亦楚人也。』蓋老子百有六十餘歲，或言『二百餘歲』。又謂『自孔子死之後百二十九年而史記周太史儋見秦獻公』。『或曰儋卽老子。或曰非也。世莫知其然否。老子隱君子也。』又謂『老子之子名宗，宗爲魏將，封於段干。宗子注，注子宮，宮

玄孫假。假仕於漢孝文帝』。按文帝在位當公曆前一七九——一五七。

(註一一〇)前說創自春秋公羊穀梁二傳，後說始於史記孔子世家。二千年中迄未定論。

(註一一一)汪中述學老子序大意如前說。孫詒讓墨子年表序大意如後說。

(註一一二)朱子語錄謂『莊子後得孟子幾年』。似可信。莊子引老子言多不見今本道德經。荀子天論已有評老子之語。故可推知老子成書或在莊後荀前。又論語、墨子、孟子均無攻老子之明文，雖非老晚之證，亦可注意。近代學者多主老子爲戰國作品。崔述洙泗考信錄汪中述學（老子考異）尤其著者。近人從其說者梁啓超、馮友蘭、顧頡剛、錢穆等。胡適則堅持老先於儒之說。參中國哲學史上卷及論學近著頁一〇三——一三四。

# 第二章　孔子（五五一——四七九）

## 第一節　孔子之身世及時代

孔子名丘，字仲尼。據舊籍所載，其先孔父嘉以公族爲宋司馬。曾祖防叔避難奔魯，爲防大夫。（註一）父叔梁紇爲鄹大夫。（註二）凡此雖未必盡確，而孔子爲殷遺民貴族之後則無可疑。然孔子早年喪父，幼而貧賤。（註三）其所受教育如何，已無法詳攷。太宰稱其多能，達巷傳其博學，（註四）史記載其『爲兒嬉戲常陳俎豆』，而當時亦有『知禮』之譽。（註五）論語又記孔子『釣而不綱，弋不射宿。』拒孺悲以瑟歌，反魯而『樂正』。至其弟子所受之詩書六藝，政治、文學（註六）諸端，亦必爲孔子之所嫻習。吾人當注意，孔子雖自謂『多能鄙事』，而其所學者殆皆當時士大夫持身用世之術。外此者所不屑爲。故樊遲請學稼圃，孔子譏爲小人。（註七）荷蓧丈人復以『四體不勤，五穀不分』譏夫子。蓋春秋時代農工爲平民之業，士大夫不事生產，殆略似歐洲古希臘之貴族。故孔子少雖貧賤，其所治則『君子之學』。且旣爲宋公族魯大夫之後裔，則此君子之學所由成就，不僅有得於家族之熏陶，並以門閥之故，得廣聞博覽之便利。孔子自稱能言夏殷之禮，之杞宋而知文獻不足。（註八）由孔子得觀書於杞宋，可推想其得觀書於周魯。孔子又明言其『及史之闕文』，（註九）則韓宣子之所觀，（註一〇）或亦孔子所曾入目。此外如入廟觀器，適周問禮，（註一一）皆足示其治學之勤，子貢謂『夫子焉不學，而亦何常師之有』，（註一二）最能道孔子求學之實況。

孔子一生之事蹟，不外從政、教學與編書三端。其政治生活較爲短促。最初蓋曾爲貧而仕，任委吏乘田。（註一三）後宰中都，進爲司寇，（註一四）遂預於大夫之列。任司寇時曾相定公會齊侯於夾谷，以言折景公，並議墮三都，以圖削孟、叔、季三家之勢。及齊人饋女樂，君不致膰肉，孔子自知不能復見用，遂去魯適衞。此後更

無從政之事。

孔子從事教學，發端似頗早。孔子自稱『三十而立』。左傳昭公二十年載孔子止琴張弔宗魯，時孔子年正三十。開始授徒(註一五)或在此時。其弟子之賢者約七十人。其中出身貧賤者，似佔大多數。如『顏子居陋巷，死有棺無椁。曾子耘瓜，其母親織。閔子騫着蘆衣，爲父推車。仲弓父賤人。子貢貨殖。子路食藜藿，負米，冠雄雞，佩豭豚。有子爲卒。原思居窮閻，敝衣冠。樊遲請學稼圃。公冶長在縲絏。子張魯之鄙家。雖不盡信，要之可見。其以貴族來學者，魯惟南宮敬，(註一六)叔宋爲司馬牛，他無聞焉。』(註一七)蓋『有教無類』，(註一八)孔子弟子固不必悉守『不徒行』之禮，保持士大夫之姿態。然七十子之門第雖卑，而所學則多爲仕進之術，故顏問爲邦，雍可南面。政事既設專科，師弟尤多以政事相問對。甚至子路謂『有人民焉，有社稷焉。何必讀書，然後爲學。』孔子無以折之，而僅曰：『惡乎佞者』。(註一九)孔門學風，於此可以想見。

孔子著述之事，古今學者異說紛紜。吾人不必討論。孔子蓋好古敏求，得觀公家藏書，乃復加以整理，發明意義，而以之傳授於後學。史記謂『孔子以詩書禮樂教弟子』，此則事之可信者。抑又有進者，孔門教材之來源，並不限於官書。孔子不僅廣採衆說，且亦自有創見。孔子適周問禮，入太廟每事問。衛公孫朝問仲尼焉學，子貢對以『文武之道未墜於地，在人。賢者識其大者，不賢者識其小者，莫不有文武之道。夫子焉不學，而亦何常師之有。』此足見孔子不僅取材於書史。子貢謂『夫子之言性與天道，不可得而聞。』孔子謂『二三子以我爲隱』。(註二〇)此足見孔子之教時越出詩書文字之外。綜孔子一生之事迹觀之，其最大之成就不在撥亂反正，而在設教授徒。章炳麟稱『孔子於中國爲保民開化之宗』，其論至當。章氏以爲『周官所定鄉學，事盡六藝。然大體猶不下庶人。當時政典，掌在天府，其事蹟略具於詩書。師氏以教國子，而齊民不與焉。是故編戶小氓，欲觀舊事，則固閉而無所從受。故傳稱宦學事師，宦于大夫。明不爲貴臣僕隸，則無由識其餘緒。自孔子觀書柱下，述而不作刪定六書，布之民間，然後人知典常，家識圖史。』又謂『春秋以往，官多世卿。其自漁釣飯牛而興者乃適遇王伯之君，乘時間起。平世絕矣。斯豈草野之無賢才。由其不習政書，致

遠恐泥，不足與世卿競爽。其一二登用者率不過技藝之官，草隸之事也。自孔子布文籍，又養徒三千，與之馳騁七十二國。辨其人民，知其士訓，識其政宜。門人餘裔，起而千摩，與執政爭明。哲人既萎，曾未百年，六國與而世卿廢。民苟懷術，皆有卿相之資。由是階級蕩平，寒素上遂。至於今不廢。』(註二一)孔子之貢獻，此殆爲最扼要之說明。

故就孔子之行事論，其最大之成就爲根據舊聞，樹立一士君子仕進致用之學術，復以此學術授之平民，而培養一以知識德能爲主之新統治階級。然其所以能如此者，雖由其本人之敏求天縱，半亦由時代之影響。苟非時機成熟，雖有至理名言，其誰能領悟而接受。孔子生於魯襄公二十二年，卒於哀公十六年，正當春秋之末葉，由封建天下轉入專制天下過渡時代之初期。周禮已廢而未泯，階級方壞而猶著。孔子身受舊社會之熏陶，又於舊制度中發現新意義，卽欲以其所發現者爲改善及復興舊秩序之具。然當時之公族世卿既未必能用其言，遂傳其術於平民，使其學成者出仕公卿，取得致用之機會。當時必有平民之子弟欲自拔於畎畝市井之中而未得其途者，得孔子之施教，自踴躍以赴之。故孔子學術之主要內容爲政理與治術。其行道之方法爲教學，其目的則爲從政。其學術大體取材於舊貴族之典常圖史，其設教之對象則大致爲貧賤之子弟。章氏所稱仲尼蕩平階級之作用，非抑舊貴族而使下儕於皂隸，實乃提升平民而令上躋於貴族也。就此論之，孔子固不失爲舊制度之忠臣，亦同時爲平民之益友。孔門弟子多出身微賤，此爲一重要之原因。

然以詩書六藝傳人以爲仕進之具，雖由孔子而盛，其事則不始自孔子。章炳麟謂『儒有三科』。『達名爲儒。儒者術士也。』『類名爲儒。儒者知禮樂射御書數。』『私名爲儒』『宗師仲尼』。(註二二)故儒名不自孔立，其道至孔始大。孔子有『君子儒』『小人儒』之區分。(註二三)孔子未明言二者之所以相異。然觀其斥樊遲問稼爲小人，則可推知君子不應圖衣食。觀其譏弟子之爲家臣，(註二四)則可推知君子當謹出處。蓋君子在孔子思想中爲品性之名，亦爲身份之號。德位兼備，乃爲君子之極則。孔門之教，意在以德取位。儒而小人，(註二五)斯大背設教之宗旨。就此而言，孔子之目的有二：一曰化德位兩缺之小人爲有德無位之君子，二曰致有

德無位之君子爲德位兼備之君子。其理想略似柏拉圖之『哲君』。(註二六)所可惜者，孔子陳義雖高，而弟子之能力行者極少。七十子之中有得於『德行』之教者多爲高蹈之隱君子。有得於『言語政事』之教者不免干祿躁進，取位鮮出家臣邑宰，尚不如孔子曾至大夫之列。推其失敗之故最顯著者爲歷史環境之限制。蓋當孔子之時公族雖微，而魯國政權已移入大夫陪臣之手。(註二七)欲其破格授位，誠非易事。觀孔子自身屢遭讒沮，(註二八)則其中消息已可窺知。況公卿雖衰，階級觀念依然存在。以力田學稼之細民而置身卿相，或未必爲世俗所安。必至風氣大變之後，『君子儒』之地位始漸提高。子夏子思爲國君師友，孟子薄齊卿而致仕，孔子之理想乃部分實現。然此重士之風氣，實爲以大夫僭國之魏文侯所開。子夏親受孔子『勿爲小人儒』之誡，而竟受其尊養，顯已有違夫子之教。其弟子李克復爲之盡地力，更蹈『輔桀』之嫌疑。此後以平民致卿相者則『每下愈況』，不特非君子儒，乃多爲善戰明法、合縱連橫之非儒。此皆由於世風之變，已超過孔子最初設教之範圍，仁義之言，不能適應七雄之局勢也。故就蕩平階級之功言，孔子不啻陳涉吳廣之發難，而首享其成者反爲商、韓、蘇、張『異端』『邪說』之流亞。抑又有進者，孔子意在拔平民以上躋貴族，其思想又由『先王』之道陶融以成，故認定封建政治與宗法社會乃其實行成功之必要條件。於是一生言行頗致力於明權位，抑僭侈，重人倫諸事。如私家強盛則謀墮三都，簡公遭弒則請討陳恆。其他類此者不一而足。然而『逝者如斯』，史無停晷。孔子所欲改善保持之封建天下，卒迅速崩潰以去，則君子儒不能與游說功利之士爭勝，亦勢所必至也。上述之推論如尚無大誤，則孔子之政治理想雖對封建天下之季世而發，實未嘗得一全部實行之機會。其『君子儒』之理想，至爲高尚美大。然而上不能令其弟子進於公臣，下又以屈節私家爲恥。僭國執政之大夫陪臣，事實上促成門閥階級之破壞，有助於布衣卿相之出現，(註二九)而孔子裁抑之。尊降柄移之天子國君，早已不能爲行道之主體，而孔子擁護之。此種『知其不可而爲之』之精神，(註三〇)乃仲尼所以偉大，亦其所以失敗。蓋『素王』之立功，實遠遜其德言之成績。若以現代術語明之，則孔子乃偉大之政治思想家而失敗之政治改進者。其所以賢於堯舜者正以其無堯舜所已得之位，而立堯舜所未有之學也。專制時代之君臣，雖推尊孔子，表

章儒術。其實斷章取義，別具私心，存其仁義之言辭，略其封建之背景，忘其平階級之宗旨，遺其君子儒之教義。『儒臣』之仕進者豈但明目張膽，效法子張之干祿，或竟不免術近穿窬，爲『呼先王以欺愚者而求衣食』之『俗儒』。其能爲『雅儒』之不誣不欺者已屬難能之上選。孔子欲化小人儒以爲君子儒，後世乃每『並與仁義而竊之』，借君子之名以遂其小人之實。兩漢以後之儒，謂爲荀學，(註三一)尚不免有過譽之處矣。(註三二)

## 第二節　從周與正名

孔子從周，前章已略述及。此實爲其政治思想之起點，故不可不再加較詳之論述。孔子謂『吾說夏禮，杞不足徵也，吾學殷禮，有宋存焉。吾學周禮，今用之吾從周。』又謂『周監於二代，郁郁乎文哉。吾從周。』(註三三)此外如哀公問政，則舉文武之方策，自嘆其衰，則以不夢周公爲徵兆。(註三四)故孔子奉周政爲矩範，似無可疑。然孔子既爲『殷人』，其思想中豈無『殷禮』之成分，而遂純用周禮乎。據今日不完全之文獻以推論，吾人以爲孔子政治思想之中，凡涉及制度之處，殆甚少殷禮之成分。其蕩平階級之教化，或以解放遺民爲動機。過此則難於想像矣。其理由有三：(一)殷之文化，或甚淺演。近代學者或斷其尚在石器時代，(註三五)或謂已應用青銅。(註三六)其質度必尚質樸，與儒家之理想不合。(二)即使殷商之文化頗高，周因殷禮，則孔子從周，只間接採用殷禮，並非兼採二種不同之制度而調和之。蓋殷亡至是已六百餘年。不僅復國無望，遺民殆亦多趨同化。吾人可以下列數事徵之。宋爲微子舊封，奉殷之祀，宜其保持殷禮。然據史記宋微子世家所載，微子啓傳弟微仲，微仲傳子稽，稽傳丁公申，丁公申傳湣公共，共傳弟煬公熙。『湣』『惠』皆爲死後之諡。此後則有厲、釐、惠、哀諸公。故宋開國四傳，即已採用周道之諡法，(註三七)豈非同化之一例。史記魯伯禽世家又載『魯公伯禽之初受封之魯，三年而後報政。周公曰，何遲也。伯禽曰，變其俗，革其禮，三年然後除之。』足見魯曾致力於周化殷民，與齊太公『禮從其俗爲』之放任政策不同。孔子謂『齊一變至於魯，魯一變至於道。』(註三八)舊注謂齊伯國餘習，故不及魯。其實齊之殷民餘習較深，周化程度較淺，故去道亦較遠也。蓋周

禮在魯，世所共喻。周道既傷於幽厲，孔子更舍魯而莫適。(註三九)孔子生於此周文化中心之舊國，其祖若父殆均仕爲大夫，孔子本人卽已顯然周化。醉心周禮，事極自然。(三)孔子於殷之禮俗，取舍從違不一，然其所從者似皆個人與社會生活之末節，與政治無直接之重要關係。如禮記儒行稱孔子對哀公問儒服曰，『丘少居魯，衣逢掖之衣，長居宋，冠章甫之冠。』檀弓謂『殷練而祔，周卒哭而祔。孔子善殷。』論語衞靈公載顏淵問爲邦，孔子告以乘殷之輅。此從殷之例也。(註四〇)康叔封於衞，周公命以酒誥，足見酗酒爲殷民之惡習。論語子罕載孔子自謂『不爲酒困』，鄉黨亦謂酒不及亂。禮記表記謂『殷人尊神』。觀殷虛甲骨，更可知殷人之有巫風。論語先進載孔子以『未能事人，焉能事鬼』對子路問鬼神，而墨子非儒亦以不信鬼神爲言。檀弓載『殷既封而弔，周反哭而弔，』孔子曰，『殷已愨，吾從周。』此背殷之例也。凡此從違均不足據以斷定孔子採取殷之政制。(註四一)

吾人若進而推論孔子思想之環境，則制度從周，更有其必然之理由。孔子雖自知其爲殷人，而身既仕魯，已承認周人之政權。如不從周，豈能舉文武之政悉廢置而改作。況周因殷禮，郁郁乎文。典章文物不必與殷相反，而更粲然大備。杞宋之文獻不足，孔子卽欲制度復古，而殷禮無徵，亦難資以號召。當時已無殷之『頑民』，其誰從仲尼以抗周而革命乎。孔子嘗謂『愚而好自用，賤而好自專，生乎今之世，反古之道，如此者烖及其身者也。』(註四二)此正足以說明孔子之政治態度爲周之順民，而其政制之主張爲守舊。後來儒術之見重於專制帝王，此殆爲一重要之原因。

孔子政治思想之出發點爲從周，其實行之具體主張則爲『正名』。以今語釋之，正名者按盛周封建天下之制度，而調整君臣上下之權利與義務之謂。蓋孔子生當周衰之後，封建政治與宗法社會均已崩壞，目覩天下秩序紊亂，推究其因，不得不歸咎於周禮之廢棄。故一生言行每致意於尊周室，敬主君，折貴族之奢僭，抑臣下之篡竊。責人不貸，律己亦嚴。略舉數例，如春秋書『王正月』，論語季氏謂『天下有道則禮樂征伐自天子出』。鄉黨記孔子在朝之恭謹，子罕載孔子嘆無臣之有臣。季氏八佾，(註四三)則斥爲『不可忍』。冉子退朝則

辨其非有『政』。諸如此類，不可悉引，可以見正名非孔子偶然之主張。故子路問爲政之先，孔子答以『必也正名』，而齊景公問政，又告以『君君、臣臣、父父、子子』。(註四四)推孔子之意，殆以爲君臣父子苟能顧名思義，各依其在社會中之名位而盡其所應盡之事，用其所當用之物，則秩序井然，而後百廢可舉，萬民相安。若觚已不觚，(註四五)則國將不國。然則正名者誠一切政治之必需條件也。

正名必藉具體制度以爲標準。孔子所據之標準，即盛周之制度。就狹義之政制言，則爲文武之『方策』。依文武之政以正名，故曰『憲章文武』。就廣義之制度言，則爲『周禮』。依周公之典章以正名，故曰『吾學周禮』。而孔子所謂禮者固不限於冠婚喪祭，儀文節式之末。蓋禮既爲社會全部之制度，『克己復禮』則『天下歸仁』矣。孔子正名之術若行，則政逮大夫者返於公室，國君征伐者聽於天王。春秋之衰亂，可以復歸於成康之太平。戰國可以不興，始皇莫由混一。就此以論，則『孔子政治思想在晚周之地位，略近蘇格拉底門人埃索格拉底之於雅典。埃索格拉底雖無精深博大之思想足與孔子相校，然其主張恢復梭倫所締造之祖先舊制則有似孔子從周之論』。(註四六)而孔子思想與封建天下關係之密切，亦從可窺見矣。(註四七)

## 第三節　仁

從周正名爲孔子政治思想之起點，亦爲其政治制度之主張。孔子之學，如止於此，則仲尼不過一封建之後衛，周化之順民，忠實之守舊黨，未必遽能取得『賢於堯舜』之地位。蓋孔子從周而不以『方策』自限。承認時君之政權，而非以現狀爲滿足。孔子於周制之中發明深遠之意義及目的，於是時王之禮，遂有超越時代環境而理想化之趨勢。此發明之中心，厥爲『仁』之觀念。梁啓超謂『儒家言道言政，皆植本於仁』，誠爲的論。

仁之含義頗爲複雜。單就論語所引孔子之言觀之，其內容已不一致。(註四八)吾人於此，不必詳論。若就其與政治思想有關係之方面言之，則孔子所謂仁，乃推自愛之心以愛人之謂。故樊遲問仁，子曰，『愛人』。仲弓問仁，子曰，『己所不欲勿施於人』。(註四九)子貢問仁，子曰，『夫仁者己欲立而立人，己欲達而達人。能

近取譬，可謂仁之方也已。』(註五〇)然仁之成就，始於主觀之情感，終於客觀之行動。全部之社會及政治生活，自孔子視之，實爲表現仁行之場地。仁者先培養其主觀之仁心，(註五一)復按其能力所逮由近及遠以推廣其客觀之仁行。始於在家之孝弟，(註五二)終於博施濟衆，天下歸仁。(註五三)大學所謂『身修而後家齊，家齊而後國治，國治而後天下平』者正足以說明仁心仁行發展擴充之程序。故就修養言，仁爲私人道德。就實踐言，仁又爲社會倫理與政治原則。孔子言仁，實已冶道德、人倫、政治於一爐，致人、己、家、國於一貫。物我有遠近先後之分，無內外輕重之別。若持孔子之仁學以與歐洲學說相較，則其旨既異於集合主義之重團體而輕小我，亦非如個人主義之伸小我而抑國家。二者皆認小我與大我對立，孔子則泯除畛域，貫通人己。抑又有進者，封建天下元后與諸侯並立，寓一統於分割。宗法社會宗子卽爲世卿，混家事於國政。二者得仁之學說以爲根據，遂失其原有不平等不美善之缺點，而轉爲一種高尚之理想制度。漢唐以後，儒者每稱頌封建天下之政治。其實彼所稱者非事實上之封建而爲孔子仁道化理想化之封建也。

孔子仁學之可能來源，不外（一）姬周之今學，（二）殷商以前之古學，及（三）孔子之創說。據現存之文獻測之，似首列一端之成分較少，後二者之成分較多。今存比較可信之古籍記載周政者，鮮爲仁義之言。如詩雅頌稱周先王之德，絕無仁字。尙書『今文』諸篇亦不言仁。『古文』篇中間或有之，而亦不過三五見。(註五四)若就周書周禮等觀之，則周人所注重而擅長者爲官制、禮樂、刑法、農業、教育諸事。封建天下之典章文物，至周始粲然大備。凡此不必盡出新創，而系統之完密則超越前代。其對古代政治制度之貢獻不啻爲中國之羅馬矣。夏商以前，記載尤缺，固亦鮮見仁義之說，足爲今日之徵據。然殷商政治崇尙寬簡，則古人有此傳說。尙書舜典謂殷之先祖契爲舜司徒，『敬敷五教，在寬。』微子之命亦謂『乃祖成湯』『撫民以寬』。史記殷本紀載湯出見野張網四面，乃去其三面之故事。其祝詞曰，『欲左，左。欲右，右。不用命，乃入吾網。』此雖或出傅會，亦以足見古有殷政寬大之傳說。周人以用炮烙諸刑，歸罪於紂。子貢已稱『紂之不善，不如是之甚。』(註五五)微子論紂之失政，更謂綱紀不立，其弊在寬。(註五六)是見紂之暴虐，或爲周人之加罪而『語

滑』。宋楚之戰，襄公以『亡國之餘』，而堅持『君子不重傷，不禽二毛』之主張，大敗於泓而不悔。(註五七)後人譏其行仁義而敗，殆猶有亡殷之遺風。(註五八)孔子既為殷遺之後，且又好古敏求，於殷政寬厚之傳說，亦必深曉。周政尚文，制度雖備，而究不能久遠維持，至春秋而有瓦解之勢。孔子或深覩徒法不能自行之理，又有取於周制之完密而思有以補救之。故於殷政寬簡之中，發明一仁愛之原則，乃以合之周禮，而成一體用兼具之系統，於是從周之主張始得一深遠之意義，而孔子全部政治思想之最後歸宿與目的，亦於是成立。此最後目的之仁，既由孔子述其所自得於殷道者而創設，故仁言始盛於孔門。

孔子如於殷政得仁道之端，則何以不直述之以為『殷先哲王』之言乎。其可能之原因有二：(一)孔孟明言，生今反古，裁及其身。對時君而宣揚故國，即使殷亡已久，無復忌諱，而『亡國大夫』之論恐未必見信於世。故孔子之言，凡越出周禮範圍者，每託之堯舜及禹，而鮮及契湯。(二)仲尼祖述堯舜，憲章文武。堯舜之政制，雖或失傳，堯舜之政理或有存於口說簡載者。他不可知，其寬簡朴質更甚於殷，則可斷言。故孔子稱堯則曰：『唯天為大，唯堯則之。蕩蕩乎民無能名焉。』其稱舜則曰：『無為而治者，其舜也與。夫何為哉。恭己正南面而已矣。』(註五九)此其為道正足以矯正周人禮煩政苛之傾向。故憲章文武者，守其縝密之制度，祖述堯舜者，取其寬大之精神也。如吾人之推論尚無大誤，則孔子從周，可謂守舊，而其言仁，可謂復古，若用公羊家之名詞，則謂之『改制託古』，亦無不可。

### 第四節　德禮政刑

孔子政治思想之主旨，略如上節所述。主旨既明，吾人可進論孔子之治術。簡括言之，孔子所舉之治術有三：曰養、曰教、曰治。養教之工具為『德』『禮』，治之工具為『政』『刑』。德禮為主，政刑為助，而教化又為孔子所最重之中心政策。

孔子以養民為要務，蓋亦仁愛思想之一種表現。故博施濟衆，孔子認為聖人之業。而古今從政者之優劣，

亦視其能養民與否而定。如孔子稱『子產有君子之道四』，而『養民也惠』爲其一端。斥冉求以『非吾徒也』，正由其爲季氏聚斂以病民。(註六〇)此皆意義明顯，無待深論。至於養民之途逕，孔子所言，亦頗簡易，殆不出裕民生、輕賦稅 惜力役、節財用之數事。(註六一)惟吾人當注意，孔子之論養民，以民生裕足爲目的。進乎此者，如戰國時代之富強政策，則非其所能想像或許可。蓋孔子所主張者人民之自足而非財富之擴充。其財政之見解，略似希臘之亞里斯多德。(註六二)且裕足之標準，自孔子觀之似不在生產之絕對數量，而在分配之相對平均。孔子嘗謂『有國有家者不患貧而患不均，不患寡而患不安。蓋均無貧，和無寡，安無傾。』(註六三)其精神亦與『盡地力』一類之政策迥相殊異。

養民爲國家必要之政策，而非最高之政策。蓋國家之目的不僅在人民有充裕之衣食，而在其有美善之品性與行爲。故孔子論衞國之民則謂既富而教，對子貢問政則主去食存信。(註六四)至其於教化一端則反復申詳，言之至審。推孔子注重教化之原因，殆根源於其仁學。仁者己欲立而立人，己欲達而達人。修身立德之功既竟於我，勢不能不進而成人之美，使天下之人由近逮遠，皆相同化，而止善歸仁。由此論之，則教化不只爲治術之一端，實孔子所立政策之主幹。

教化之方法有二：一曰以身作則，二曰以道誨人。孔子尤重視前者。蓋政事盡於行仁，而行仁以從政者之修身爲起點，前節已經說明。若不仁而在高位，則政治失其起點。縱有作爲，恐不免治絲愈棼，徒勞無益。季康子問政於孔子，孔子對曰，『政者正也。子率以正，孰敢不正。』孔子又嘗謂『苟正其身矣，於從政乎何有。不能正其身，如正人何。』又謂『上好禮則民莫敢不敬，上好義則民莫敢不服，上好信則民莫敢不用情。』孔子更設譬以明其旨曰，『君子之德風，小人之德草。草上之風必偃』。(註六五)故自孔子視之，修身以正人，實爲事至簡，收效至速，成功至偉之治術。苟能用之，則『不令而行』，『無爲而治』。(註六六)政平刑措，指日可期。(註六七)天下歸仁之理想，於此可以實現。至於詩書禮樂，孝弟忠信之教，其效雖不若修身之深遠，而亦爲孔子之所雅言。蓋孔子平日所以授弟子者，其中大半殆皆化民成俗之術。如子游爲武城宰，邑有絃歌，

(註六八)此爲最顯著之一例。抑吾人當注意者，孔子之教化政策，以培養個人之品格爲目的，而不注重智識與技能。乃至射御諸術，亦所以陶融人格，而非健全身體或圖謀生計之訓練。此爲孔子仁本政治之必然趨勢，無足驚異。

綜上所述觀之，足知孔子思想中之『政』，不僅與近代學者所論者不同，且與古希臘柏拉圖之說亦有區別。近代論政治之功用者不外治人與治事之二端。孔子則持『政者正也』之主張，認定政治之主要工作乃在化人。非以治人，更非治事。故政治與教育同功，君長與師傅共職。國家雖另有庠、序、學、校、之教育機關，而政治社會之本身實不異一培養人格之偉大組織。尚書泰誓謂『天佑下民，作之君，作之師。』頗足表現此種傾向。柏拉圖亦以道德爲國家之最高境界，其『哲君』之理想，亦近於孔子政教貫通，君師合一之主張。然柏拉圖之哲君爲一尚智之哲人，(註六九)孔子之君師爲一尚德之仁者。君師以德化人，哲君以智治國。其爲人與操術俱不相同。

孔子治術之三爲政刑。此則不屬道德與教育之範圍，而爲狹義之政治。簡言之，孔子所謂政刑，即一切典章法令之所包，文武方策之所舉，周禮之所載，以制度爲體而以治人治事爲用之官能也。孔子既信教化之功可收無爲之效，又何取於有爲之政刑乎。蓋孔子雖有天下歸仁之理想，而亦深明人類天賦不齊之事實。故或生而知之，或困而不學。中人可以語上，而上智與下愚不移。(註七〇)天下之民不能率教而同化者殆不在少數。即此一端論之，已足見國家不可廢法令刑賞之事。然而政刑之用有限，僅足以輔教化之不逮。孔子故每言政刑輒露不足之意。如對季康子問政則謂『焉用殺』。論聽訟則曰，『必使無訟』。至於孔子謂『道之以政，齊之以刑，民免而無恥。道之以德，齊之以禮，有恥且格，』(註七一)則陳義更爲明顯。由此可見孔子之治術傾向於擴大教化之效用，縮小政刑之範圍。其對道德之態度至爲積極，而對政治之態度殆略近於消極。(註七二)吾人如進求其故，似可於歷史背景中窺見一二。上文第三節中吾人曾謂孔子言仁，或受殷政寬大之暗示。據此以推論之，則孔子之輕視政刑，殆爲其對周政之一種改進。周政尚文，制度完密。然尚文之弊，非趨於徒重形式。孔

子嘗謂『禮云禮云，玉帛云乎哉。樂云樂云，鐘鼓云乎哉。』又謂『人而不仁，如禮何。人而不仁，如樂何。』(註七三)殆即對此而發，且文勝之弊，不免『法令滋彰』，而周政頗有此種傾向。周禮(註七四)六官，定制綦詳。大司寇縣法象魏，事近任法。觀禮記儀禮所記之節文，誠有禮煩之感。讀尙書大誥、多士、多方、康誥、酒誥諸篇，更覺周人開國氣象之中，肅殺之威多於寬厚之德。今日紀載闕失，周人統治殷民之詳情已不可考。然以征服者壓制亡國遺民之通例推之，則周初曾實行『刑新國，用重典』之政策，事屬可能。無論周人之目的正大與否，而自殷民視之，其所用『以力服人』之手段則純爲苛政，不能心服。於是懷想故國，自覺其溫厚可親。溫厚與否，事固未可知，而殷政寬大之傳說必由此以起。孔子雖無背周從殷之意，然其主張重德禮之教化，輕政刑之督責，殆亦受此歷史背景之影響也。遵奉時君之制度，縮減其應用之範圍，增加其道德之意義，而寓改進於守舊之中，孔子治術之綱領，蓋已略盡於此。

## 第五節　君子

吾人如謂『仁治』爲孔子改進周政之第一大端，則『人治』爲其第二要義，而其所屢言之『君子』即人治思想之結晶也。

君子一名，見於詩書，固非孔子所創。其見於周書者五六次，見於國風二雅者百五十餘次，足證其爲周代流行之名稱。惟詩書『君子』殆悉指社會之地位而不指個人之品性。即或間指品性，亦兼地位言之。離地位而專指品性者絕未之見。(註七五)孔子言君子，就論語所記觀之，則有純指地位者，有純指品性者，有兼指地位與品性者。如孔子謂『君子而不仁者有矣夫，未有小人而仁者也。』又謂『君子有勇而無義則爲亂，小人有勇而無義則爲盜。』(註七六)凡此所謂『君子』顯爲在位之士大夫，而『小人』則田野市井之細民，純就社會地位言，與個人之品性無涉。孔子嘗謂『君子疾沒世而名不稱焉』。又謂『君子固窮，小人窮斯濫矣』。(註七七)此皆純就個人品性言，非指社會之地位。其兼二者而言之者，如『子謂子產有君子之道四焉。其行己也恭，其事

上也敬，其養民也惠，其使民也義。』又如『子路問君子，子曰，修己以敬。曰如斯而已乎。曰，修己以安人。曰，修己以安百姓。修己以安百姓，堯舜其猶病諸。』(註七八)據吾人之推想，孔子所言君子之第一義完全因襲詩書，其第二義殆出自創，其第三義則襲舊文而略變其旨。舊義傾向於就位以修德，孔子則側重修德以取位。故南宮适問於孔子曰，『羿善射，奡盪舟，俱不得死然。禹稷躬耕而有天下。』(註七九)孔子深喜其得以德取位之意而以『君子』『尙德』許之也。

孔子屢言君子，其用意似有二端。一以救宗法世卿之衰，一以補周政尙文之弊，而兩者間實有連帶之關係。在春秋之時，封建宗法之制已就衰敗。宗子世卿已不能專擅國政。權勢重於門閥，實力可壓族姓。況君子可以不仁，貴族每多淫侈。勢替之由，半屬自取。門閥之統治階級漸趨消失，則政權應操諸何人，必因傳統之標準已歸無效，而成爲嚴重之問題。如一聽角力鬬智者之『逐鹿』，必至秩序蕩然，紛紊無已。孔子殆有見於此，故設爲以德致位之教，傳弟子以治平之術，使得登庸行道，代世卿而執政。故孔子之理想君子，德成位高，非宗子之徒資貴蔭，更非權臣之僅憑實力。前者合法而未必合理，後者則兼背理法。孔子所言之君子取位雖不必合於宗法，而其德性則爲一合理之標準。吾人如謂孔子於此欲爲封建天下重新創造其統治階級，似非大誤。抑又有進者，孔子雖事實上已承認宗法之失敗，而並未明白加以攻擊。且孔子所認爲失敗者亦祇宗法之階級制度。至於家國一體之根本原則，則仍服膺勿失。(註八〇)孔子所以襲用『君子』之舊名者，似欲在不顯明違反傳統制度之範圍內，實行其改進政治之主張。以宗法身份之舊名，寓修德取位之新意。譬若移花接木，其操術至妙而用心良苦。所可惜者，世卿固鮮有德，仁人更難得位。季氏富於周公，顏回貧死陋巷。天子不爲明揚，『仲尼不有天下』。(註八一)孔子之新統治階級終身未能出現。『君子德位兼全之最高理想乃降而爲用行舍藏之持身原則』。蘧伯玉『邦有道則仕，邦無道則可卷而懷之。』(註八二)孔子亦稱之爲『君子』，則與子產所以稱『君子』者大異其趣矣。

吾人於此可附論孔子思想中個人與政治之關係。宋以後之儒者每以臣下致忠君國爲絕對之義務，而謂其說

本原於孔子。吾人加以覆按，卽可知其非孔子之教。孔子論君臣關係之精義盡於『以道事君，不可則止』之一語。(註八三)蓋『君子』以愛人之心，行仁者之政。此爲要君取位之眞正目的。合於此而不仕，則爲廢『君臣之義』。不合於此而躁進，則爲『干祿』，爲『志於穀』。二者皆孔子所不取。故孔子譏荷蓧丈人爲潔身亂倫，而復嘆仕爲家臣者之無恥。孔子自謂其『無可無不可』，(註八四)正足見孔子不拘執於必仕必隱，而一以能『行道』與否爲出處之標準。出處既以行道爲標準，是個人對於君國之本身無絕對之義務，而『君臣大義無所逃於天地間』之語爲非確矣。孔子一生雖盡力於得君求售，因此間或受人之邪揄，(註八五)然此不過欲求行道於萬一可逢之機會，非自貶於小人之儒。觀其對避世高蹈之流多加稱許，(註八六)而對不義之仕絕無恕辭，則可知孔子眞意之所在。不僅此也。孔子謂臣下不受君主之亂命，是否認絕對服從之義務也。孔子去魯而求仕於衞，是未立不事二君之『名節』也。後人以專制天下之眼光論封建天下之孔子，宜其張冠李戴，厚誣古人矣。

孔子屢言『君子』之第二目的爲救周政尚文之弊。此卽其『人治』思想之直接表現。周政有法令滋彰之傾向，上節已略明之。夫以周禮之美備，行之數百年而卒不免於君徹政衰，則國家不能徒賴完善之制度以爲治，誠爲至明顯而不可逃避之結論。孔子深觀古學，通習周禮，於此盛衰之故，自當灼見明知。矧孔子所立『仁治』之教，固必以個人之心不違仁爲政治之起點。大學著孔門之言謂『自天子以至於庶人，壹是皆以修身爲本』。足見『人治』思想實與『仁治』思想有不容分離之關係。

孔子人治思想最明白之陳述見於中庸第二十章之首段，『哀公問政，子曰，文武之政，布在方策。其人存則其政舉，其人亡則其政息。人道敏政，地道敏樹。夫政也者，蒲盧也。故爲政在人，取人以身，修身以道，修道以仁。』其言至顯，無待詮析。然吾人應注意，孔子雖謂爲政在人，非卽謂爲政不必有制。孔子欲救周政之弊，非欲並方策而燬棄之。綜觀其政治思想之全體，『從周』與尚仁之兩層主張，相互爲用，不可偏廢。吾人相信孔子於周制之郁郁乎文實中心讚美，而其從周之說亦出於至誠，非以欺世惑俗。惟其愛惜周道之傷，故亟圖以人治救方策之弊。故孔子之注重『君子』，非以人治代替法治，乃寓人治於法治之中，二者如輔車之相

依，如心身之共運。（註八七）後人以人治與法治對舉，視爲不相容之二術，則是謂孔子有舍制度而專任人倫道德之意，非確論也。

## 第六節　大同小康與三世

孔子政治思想之要點，略如以上五節之所述。然尚有公羊家所主『大同』與『三世』之二義，未經言及。附論於此，以殿本章。

大同小康之言，見於禮記禮運，『仲尼與於蜡賓』，事畢興嘆，對言偃之問。其略曰，『大道之行也，天下爲公。選賢與能，講信修睦，故人不獨親其親，不獨子其子。使老有所終，壯有所用，矜寡孤獨廢疾者皆有所養。男有分，女有歸。貨惡其棄於地也，不必藏於己。力惡其不出於身也，不必爲己。是故謀閉而不興，盜竊亂賊而不作。是謂大同。今大道既隱，天下爲家。各親其親，各子其子。貨力爲己，大人世及以爲禮，城郭溝池以爲固，禮義以爲紀。以正君臣，以篤父子，以睦兄弟，以和夫婦。以設制度，以立田里。以賢勇智，以功爲己。故謀用是作而兵由此起。禹、湯、文、武、成王、周公由此其選也。（中略）是謂小康。』（註八八）按禮運一篇，自宋以來卽有疑之者。如宋黃震謂『篇首匠意，微似老子。』清姚際恆認爲乃周秦間老莊之徒所撰。陸奎勳更斷定其爲戴氏傅會孔子迎合漢初崇尚黃老風氣之僞書。（註八九）姚氏又按其內容，謂不獨親其親，子其子乃墨子之道。近人錢穆君據史記子游少孔子四十五歲，（註九〇）更參取江永崔述諸說，推定孔子爲司寇與蜡賓時，子游年不過六歲，不足以語大同小康之義。（註九一）凡此所論，並非純屬無稽。故禮運可疑，不當取作孔學之代表，殆已成爲定案。然大同之義，高尚優美，雖越出孔子雅言之範圍，尚不與儒學之宗旨相反背。例如稱天下爲公，斥世及爲禮，殆卽引伸以德取位之教。不獨親其親，子其子，殆脫化於泛愛之言。大同似仁道之別名，小康近從周之大意。彼此雖有程度之差，而內容無品質之別。吾人如放棄疑古之謹愼態度，承認大同爲孔子之理想，或不至於蹈嚴重之錯誤。

至於春秋『三世』，則不可與此並論。其說興於漢代，而董仲舒及何休爲其代表。董氏『三統』『五行』之爲陰陽家言，(註九二)顯而易曉，無待深辨。何休三世之說，(註九三)經近世公羊家之推演，則較爲複雜。何氏謂孔子『於所傳聞之世，見治起於衰亂之中，』『於所聞之世，見治升平，』『至所見之世，著治太平。』清康有爲乃以春秋之升平當禮運(註九四)之小康，而謂家天下者莫如文王，以文明勝野蠻，撥亂升平之君主也。公天下者莫如『堯舜，選賢能以禪讓，太平大同之民主也』。(註九五)康氏又謂『孟子之義由子游子思而傳自孔子』。然民貴君輕乃『孔子升平之說耳。孔子尚有太平之道，羣龍無首，以爲天下至治並君而無之，豈止輕哉。』(註九六)是又以無政府爲太平大同，而『堯舜其猶病諸』，勢不得不降爲小康升平矣。康氏復推廣其說，謂『一世之中有三世，故可推爲九世，又可推爲八十一世，以至於無窮。』(註九七)孔子既立『新周，故宋，以春秋當新王』，『非常異義可怪之論』，而又『通三統』『張三世』，以爲無量世修正憲法之備。(註九八)故自康氏視之，吾人述孔子之政治思想，不本之公羊春秋，(註九九)而認其與封建天下有密切之關係，誠不免有輕蔑聖人之嫌矣。

吾人欲明公羊家言三世之不足信，可於何休之自相矛盾一端見之，何氏於定公六年謂『春秋定哀之間文致太平，欲見王者之治定，無所復爲譏，唯有二名，故譏之。』殊不知前乎此者何氏於定公元年已謂春秋譏『定公有王無正月，不務公室，喪失國寶，』又謂『定公喜於得位，而不念父黜逐之恥』矣。後乎此者何氏於哀公七年謂春秋譏魯國『侮奪邾婁無已，復入獲之』，於哀公十二年又譏『哀公外慕強吳，空盡國儲』矣。凡此所譏，其重要皆遠過二名。而謂二名以外，無所復譏，其誰能置信。又如公羊傳稱『定哀多微辭』。董仲舒解之，謂世愈近則言愈謹，爲安身之義。何氏亦謂『孔子畏時君，上以諱尊隆恩，下以辟害容身。』(註一〇〇)然則春秋定哀之筆削大義爲『文致太平』乎，抑『邦無道，危行言遜乎。』此又矛盾之說也。以今人之眼光觀之，公羊家之稱『微言』，迹近欺人，其言太平則意在阿世，故哀公十四年西狩獲麟，公羊傳謂孔子泣涕，曰，『吾道窮矣』。何休乃大放厥辭，謂夫子素按圖錄，知庶姓劉季當代周。見薪采者獲麟，知爲其出。何者，麟

者木精，薪采者庶人燃火之意。此亦帝將代周居其位，故麟為薪采者所執。西狩獲之者，從東方王於西也。東卯，西金象也。言獲者，兵戈文也。言『漢姓卯金刀，以兵得天下。』公羊傳論春秋之旨，在『撥亂世，反諸正。』何休乃謂血書化白，為演孔圖『中有作圖制法之狀。孔子仰推天命，俯察時變，却觀未來，豫知無窮。知漢當繼大亂之後，故作撥亂之法以授之。』於是孔子化為妖道，春秋純為漢作。如此論學，誠不如無書矣。何休之說既破，則康有為輩更勿庸置議。蓋舍舊籍之明文，立微言以聘臆說，則牽強附會，儘可成章，謂孔子為保皇黨、革命黨、虛無黨，均無不可，惟不足以為謹嚴之學術而已。

孟子謂『孔子成春秋而亂臣賊子懼』。莊子稱『春秋以道名分』，(註一〇一)是皆以春秋為孔子『正名』思想之所寄託，最能得其實情。蓋孔子欲因魯史之文，以存周禮，抑僭侈。故諸侯已稱王公而春秋書其本爵，(註一〇二)周室早已衰微，而經文致其尊敬。(註一〇三)他如臣子弒君，大夫擅國，亦皆明著貶辭。(註一〇四)凡此『道名分』之義，左傳尙少發明，公羊穀梁則言之至晰。而公羊傳於尊周之旨，反復申詳，尤與孔子『禮樂征伐自天子出』之言相表裏。如桓公五年經書『秋，蔡人衞人陳人從王伐鄭』。左氏僅記其事。穀梁謂為周諱伐同姓之國。公羊則曰『其言從王伐鄭何。從王，正也。』又如成公元年，經書『秋，王師敗績於貿戎。』左氏第記其事，穀梁謂不言戰，莫之敢敵也。公羊亦謂『王者無敵，莫敢當也。』又如昭公十三年經書『蔡侯廬歸於蔡，陳侯吳歸於陳。』左傳謂『禮也』。穀梁謂『不與楚滅也』。公羊則謂『此皆滅國也。其言歸何。不與諸侯專封也。』此外如隱公元年之著『大一統』，『王者無外』，昭公二十三年之『著有天子』。此皆於封建政治衰亂之後，欲以正名之書法，維持周禮之形式。『子貢欲去告朔之餼羊。子曰賜也，爾愛其羊，我愛其禮。』(註一〇五)吾人若屏除成見，就公羊傳之本文以觀之，則可知春秋之大義，亦孔子『愛禮』主張之一種表現，而一切『非常異義可怪之論』，既不見於三傳，尤非經文所有，殆悉出於漢人之依託杜撰耳。抑又其進者，孔子成春秋，欲正名以矯實，非於王綱解紐之事實視若無覩，或予以否認。孔子殆知周禮之不能盡復於一旦，故每求其次，凡對封建制度有利之行為，雖不合於最高標準，亦加以相對之許可。於是諸侯稱霸，大夫執

國，亦得蒙『實與』之辭。如僖公二年經書『春王正月，城楚丘。』公羊解之曰：『曷爲不言桓公城之。不與諸侯專封也。曷爲不與，實與而文不與。文曷爲不與，諸侯之義不得專封。（中略）其曰實與之何。上無天子，下無方伯，天下諸侯有相滅亡者，力能救之，則救之可也。』又如宣公十一年經書『冬十月楚人殺陳夏徵舒』。公羊曰：『其稱人何。貶。曷爲貶。不與外討也。（中略）曷爲不與。實與而文不與。文曷爲不與。諸侯之義不得專討也。（中略）其曰實與之何化上無天子，下無方伯，天下諸侯有爲無道者，臣弒君、子弒父，力能討之則討之可也。』（註一〇六）公羊所發明之意與論語孔子稱許桓公請討陳恆之言若合符節。康有爲認春秋得孔學之全豹，論語則祇見其一斑。自吾人視之，論語徧及仁恕忠信，禮樂政刑諸要義，春秋則僅闡發正名之一端。孰偏孰全，豈待深察。康氏此說蓋適與事實相反背。故從彼之說則揚大同，抑小康，擁公羊春秋以攻羣經諸傳，持微言異義以壓古籍明文。取吾人之解釋，則孔子之道一貫，羣書之義可通，所必廢者董何之曲學，康氏之託古而已。

公羊家之言既不足據，則吾人當承認孔子之政治思想具有顯明之時間性。其思想既以封建天下宗法社會之歷史環境爲根據，則其內容雖不爲此環境所囿，而亦不能與之相離。離晚周之歷史背景而言孔子之政治思想，恐不免如韓非所謂俱道堯舜，莊子所謂彼一是非，於尙論古人之工作，未必果有裨益。

何休解詁尙有春秋於升平世『內諸夏而外夷狄』，於太平世『夷狄進至於爵，天下遠近大小若一』之說。此則較有依據，非出虛構。按區分民族，不外種類與文化之兩大標準。中國古籍中涉及民族之處，多著眼於文化之殊別。其就種類以分夷夏者不過有左傳『非我族類，其心必異』，及周語『血氣不治，若禽獸焉』之少數例證。孔子之論夷夏，則已廢棄種類之標準而統就文化以爲區別。就論語以考之，似孔子有四種不同之意見。子貢問管仲非仁者與。孔子答以『微管仲吾其被髮左衽矣』。此明示夷狄不如中國而外之也。『子欲居九夷。或曰，陋，如之何。子曰，君子居之，何陋之有。』此隱寓夷狄可以同化之意也。『樊遲問仁。子曰，居處恭，執事敬，與人忠，雖之夷狄不可棄也。』『子張問行。子曰，言忠信，行篤敬，雖蠻貊之邦行矣』。此認

夷夏雖殊，方而同理也。『子曰，夷狄之有君不如諸夏之亡也。』（註一〇七）此謂夷狄之行偶或優於中國也。春秋之言夷狄，大體與此相印證。其內夏外夷之旨見於二傳者如隱公七年之戎伐凡伯，莊公十年之荊敗蔡師，僖公二十一年之楚執宋公，二十七年之楚人圍宋，成公十六年之會吳於鍾離，皆以夷狄犯中國而致貶辭也。（註一〇八）公羊於僖公四年召陵之盟謂『喜楚服也。（中略）夷狄也而病中國。（中略）桓公救中國而攘夷狄，卒怗荆。以此爲王者之事也。』其意尤與『微管仲吾其被髮左衽』相近。至於用夏變夷與中國失道之旨見於二傳者則如定公四年吳子救蔡。公羊曰，『吳何以稱子。夷狄也，而憂中國。』（註一〇九）又如哀公十三年魯會晉吳。穀梁曰：『黃池之會，吳子進乎哉，遂子矣。吳，夷狄之國也，祝髮文身，欲因魯之禮，因晉之權，而請冠，端而襲，其藉於成周以尊天王。吳進矣。』此『夷狄進至於爵』，同化中國之說也。隱公七年戎伐凡伯。穀梁謂『戎者衞也。戎衞者爲其伐天子之使貶而戎之也。』此孔子所謂夷狄有君，不如諸夏之亡也。若定公四年吳入楚。公羊穀梁均謂吳人入楚肆淫，反於夷狄之道，故去其爵而『狄之。』又若昭公二十三年戊辰，吳敗頓胡、沈、蔡、陳、許之師。公羊曰，『此偏戰也。曷爲以詐戰之辭言之。（註一一〇）不與夷狄之主中國也。然則曷爲不使中國主之。中國亦新夷狄也。』此又足徵夷夏之分，係於所行之事。苟行事先後不同，則夷夏亦無定界矣。吾人當注意，孔子以文化判夷夏，其意在用夏變夷。夷夏既因文化之升降而無定界，則均已失其種族之意義而成爲文化之名詞。故孔子所謂『夷狄』，其含義略似近世所謂『野蠻人』，而非與『蝦夷』『馬來』等同例。其所謂諸夏亦略如今日所謂『文明國』，而不指『黃帝子孫』或『中華民族』。吾人之解釋如不誤，則嚴格言之，孔子思想中未嘗有近代之民族觀念。

吾人如求其故，似可於孔子思想之本身及其歷史之背景中得之。中國古代之種族及文化，在較早期中，殆已發生混合之現象。列國之中頗有以中國而入於蠻夷，或淪於夷夏之間而復歸於中國者。吳、越、秦、楚皆其著例。（註一一一）晉國『夏政戎索』民則懷姓，地爲夏虛，（註一一二）亦顯有混合文化之背景。至於周文化之本身，亦頗因襲夏殷之舊禮。夏殷較淺演，周則更完備。周初之政治家似曾企圖以其『監於二代』之制度同化多

方之遺民，而得有部分之成功。夫言種類，則九州之民，同爲黃膚黑髮，旣交雜而難分，論文化則文野高低之程度遠近相殊，尙顯然而可辨。於是夷夏之別，遂漸趨向於以文化爲標準，而純按同化程度之淺深以爲定。故楚武王以黃帝之後而自稱蠻夷，舜文王以東西夷之人而行乎中國。（註一一三）此皆由於棄種類而言文化之所致。孔子之夷夏觀卽產生於此歷史環境之下。吾人若舍時代背景而論孔子思想之內容，則其仁者愛人，博施濟衆之學說亦有破除種界之可能趨勢。『君子修己以敬』，然後『親親而仁民，仁民而愛物。』（註一一四）物猶所愛，何況夷狄之同屬人類。故『協和萬邦』『蠻夷率服』（註一一五）之理想，殆亦爲孔子之所許可。惟夷夏有遠近之殊，行仁有先後之序。公羊謂春秋以外內之辭言夷夏，明王者一乎天下，『自近者始』，誠能得孔子之本意，較何休爲更樸質近眞矣。（註一一六）

（註一）孫星衍孔子集語事譜上引詩商頌序疏引世本謂宋湣公生弗甫何，弗甫何生宋父，宋父生正考父，正考父生孔父嘉，爲宋司馬。華督殺之而絕其世。其子木金父降爲士。木金父生祁父，祁父生防叔，爲華氏所逼奔魯，爲防大夫，故曰防叔。

（註二）同書引潛夫論志氏姓謂『宋父生世子，世子生正考父。』又謂叔梁紇『爲鄒大夫』。餘略同世本。

（註三）論語子罕第九，孔子自謂『吾少也賤，故多能鄙事』。

（註四）孔子世家。

（註五）論語八佾第三，『子入太廟，每事問。或曰，孰謂鄹人之子知禮乎。』可見孔子有知禮之名而或疑之也。

（註六）分見論語述而第七，陽貨第十七，子罕第九，先進第十一等章。

（註七）前書子路第十三。

（註八）論語八佾第三。

（註九）同書衞靈公第十五。

（註一〇）左傳昭公二年。

（註一一）史記孔子世家，荀子宥坐，淮南子道應訓，說苑敬愼。

（註一二）論語子張第十九。

（註一三）孟子萬章下。史記世家作『爲季氏史』及『司職吏』。

（註一四）同書告子下謂『孔子爲魯司寇，不用。從而祭，燔肉不稅冕而行。』史記言由司職吏爲中都宰，遂爲司空，再遷爲大司寇，攝

行相事。馬驌繹史辨之，謂司空爲三卿之一，三桓世爲之。司寇爲大夫，侯國不稱大。江永鄉黨圖考辨攝相乃相禮。魯相乃三卿，而季氏執政。孟子之言似較近實。

（註一五）論語學而第一。錢穆先秦諸子繫年考辨頁三。

（註一六）左傳昭公七年載孟僖子將死（死於二十四年）囑其子懿子及南宮敬叔從孔子學。

（註一七）錢穆同書頁七七。按孔子爲殷遺民貴族之後，其弟子之中或亦不乏殷後，惟可確考者僅顓孫師。禮記檀弓載『子張之喪，公明儀爲志焉，褚幕丹質，蟻結四隅，殷士也。』

（註一八）論語衛靈公第十五。

（註一九）同書先進第十一。

（註二〇）論語公冶長第五，述而第七。

（註二一）太炎文錄初編卷二，駁建立孔教議。師氏以六藝六儀教國子，見周禮地官司徒。

（註二二）國故論衡下，原儒。

（註二三）論語雍也第六。

（註二四）史記仲尼弟子列傳『孔子曰，天下無行，多爲家臣，仕於都。唯季次未嘗仕。』

（註二五）墨子非儒，『夫□□□□，夏乞麥禾。五穀既收，大喪是隨，子姓皆從，得厭飲食。畢治數喪，足以至□矣。因人之家翠（財）以爲□，恃人之野以爲尊，富人有喪，乃大說喜曰，此衣食之端也。』荀子儒效『逢衣淺帶，解果其冠。略法先王而足亂世術。（中略）呼先王以欺愚者而求衣食焉。得委積足以揜其口則揚揚如也。隨其長子，事其便辟，舉其上客，億然若終身之虜而不敢有他志。是俗儒也已。』孟子盡心下載孟子之滕，館人疑從者竊屨，亦足見儒之見輕於世。

（註二六）Plato: "Republic" 473D: "Until, then, Philosophers are Kings, or the Kings and Princes of this World have the Spirit and Power of Philosophy, and Political Greatness and Wisdom meet in one...... Cities Will never Cease from ill......"

（註二七）論語季氏第十六『孔子曰祿之去公室五世矣。政逮於大夫四世矣。故夫三桓之子孫微矣。』集注曰：『魯自文公薨，公子遂殺子赤，立宣公而君失其政，歷成、襄、昭、定凡五公，逮，及也。自季武子始專國政，歷悼、平、桓、子凡四世，而爲家臣陽虎所執。』參本書第一章（註八）。

（註二八）孔子於齊、魯、衛、楚均遭譏。史記孔子世家。

（註二九）魏文侯及齊威王均大夫僭國（威王乃始僭國田和之孫），文侯禮賢聽譽諸侯，開養士之風。吳起李克皆得見用。威王立稷下宮，招致學士，人材尤盛，爲戰國時代學術之中心。（按徐幹中論亡國篇謂『齊宣公立稷下之宮』，則爲田和之子。）此後則申不害相韓昭

侯（景侯以大夫僭國，五世至昭侯），惠施張儀用事於魏（惠王），蘇秦『佩六國相印』，布衣卿相之風乃大盛。

（註三〇）論語憲問第十四，石門晨門稱孔子語。

（註三一）譚嗣同仁學下。

（註三二）孔子事蹟見史記孔子世家及孔子家語。然近代學者以為多謬誤不可信。年譜有鄭環、江永、蔡孔新、夏洪基等所編。崔述洙泗考信錄於舊說多所校訂。此外尚多，不備舉。

（註三三）分見中庸第二十八章，及論語八佾第三。

（註三四）分見中庸第二十章，及論語述而第七。門弟子之言亦與孔子自道者相合。如子貢論夫子所學以文武之道為言。見本書第一章註（一二）。

（註三五）見本書緒論註（三七）。

（註三六）馬衡中國之銅器時代，郭沫若中國古代社會研究。

（註三七）禮記檀弓『死謚周道也』。

（註三八）論語雍也第六。參左傳定公四年本書第一章註（一七）引，又論語子路第十三，孔子曰：『魯衛之政兄弟也』。上引左傳於分述伯禽封魯康叔封衛之後，謂『皆啓以商政，疆以周索』（杜註，索、法也）。孔子之意殆指二國之政皆因殷而化於周，非僅指二叔為兄弟也。

（註三九）禮記禮運。『孔子曰：於乎哀哉，吾觀周道，幽厲傷之，吾舍魯何適矣。魯之郊禘，非禮也，周公其衰矣。』

（註四〇）禮記檀弓。『周人以殷人之棺槨葬長殤，以夏后氏之堲周葬中殤下殤，以有虞氏之瓦棺葬無服之殤。』『夏后氏用明器，（中略）殷人用祭器，（中略）周人兼用之。』足見周制本雜採夏商。孔子所謂周監二代，信而有徵也。

（註四一）胡適說儒謂相禮乃殷遺民之職業，孔子化殷儒之柔順為孔儒之宏毅，頗具特見。惜未申論孔子之政治立場。

（註四二）中庸第二十八章。

（註四三）論語分見八佾第三及子路第十三。書中他例尚多，可檢閱。

（註四四）同書分見子路及顏淵第十二。景公聞孔子之對，發嘆曰：『善哉信如君不君，臣不臣，父不父，子不子，雖有粟，吾得而食諸。』

（註四五）同書雍也第六。『子曰：觚不觚，觚哉觚哉。』集注『觚，棱也。或曰酒器，或曰木簡，皆器之有棱者也。』又引『程子曰觚而失其形制，則非觚也。（中略）故君而失君之道，則不為君。臣而失其職，則為虛位。』六經中明正名復禮之旨者尚多。如禮運一，自『魯之郊禘非禮也』至篇末『是謂疵國』，亦極明顯，可參考。

（註四六）拙編中國政治思想史參考資料緒論一。Isocrates (436-338 b. c.): "Areopagiticus" πάτριος πολιτεία (ancestral Polity),

Barker, "Greek Political," pp. 101ff.

（註四七）漢何休嘗謂孔子『新周故宋，以春秋當新王。』又謂春秋有『三世』之義，以『所見之世』（昭、定、哀）『著治太平』，清康有爲等引申之，謂孔子爲萬世製憲。凡此均與『從周』之旨不合。然似係公羊家改制託古之論，未必有事實上之根據。本書作者於評吳康春秋政治學說（淸華學報八卷一期）時巳略辨之。本章於述『大同小康』時再當討論。

（註四八）蔡元培謂仁乃『統攝諸德，完成人格之名。』（中國倫理學史）。此最足表示其含義之複雜。

（註四九）論語顏淵第十二。

（註五〇）同書雍也第六。參大學傳十章『絜矩之道』。

（註五一）孔子弟子中顏淵之成就最大。故曰『回也其心三月不違仁。其餘則日月至焉而已。』雍也第六。

（註五二）論語學而第一，『孝弟也者其爲仁之本與』。

（註五三）雍也第六，『子貢曰，如有博施於民而能濟衆，何如。可謂仁乎。子曰，何事於仁，必也聖乎。堯舜其猶病諸。』集注引程子曰：『博施濟衆，乃聖人之功用。』又曰：『夫博施者豈非聖人之所欲。然必五十乃衣帛，七十乃食肉。聖人之心非不欲少者亦衣帛食肉也。顧其養有所不贍爾。此病其施之不博也。濟衆者豈非聖人之所欲。然治不過九洲。聖人非不欲四海之外亦兼濟也。顧其治有所不及爾。此病其濟之不衆也。』

（註五四）如詩大雅生民稱后稷興農，公劉公劉殖民，緜古公亶父立室家，皇矣文王伐密，靈臺作臺，文王有聲伐崇，宅鎬京，均不及仁義。尙書周書『古文』言仁者，泰誓中『雖有周親不如仁人』之三例而已。又周書『今文』記周之政事者，多注重於平服殷民，立政明罰諸端。如洪範（政綱）大誥（代武庚）康誥（命衛康叔明刑），酒誥（命康叔禁羣飲），多士（訓殷士），多方（滅奄告多方），立政（立制官人），凡此亦不言仁。梁啓超儒家哲學頁一九巳先爲此說。

（註五五）論語子張第十九。

（註五六）商書微子『微子若曰，（中略）殷罔不大小，好草竊姦宄師士非度。凡有辜罪，乃罔恆獲。小民方興，相爲敵讎。』又『父師若曰，王子，天毒降災荒殷邦，方興沉酗於酒。』又詩大雅蕩引文王數殷商之罪七端，不及嚴刑重法，亦可參。

（註五七）左傳僖公二十二年。史記宋微子世家略同。

（註五八）殷民族殆較周民族爲質鈍忠厚。古籍所引愚人之故事，如守株待兔，揠苗助長之類，多出宋人，或以此歟。

（註五九）分見論語泰伯第八及衛靈公第十五。

（註六〇）分見論語公冶長第五及先進第十一。

（註六一）同書子路第十三，『子適衛，冉有僕，子曰庶矣哉。冉有曰，既庶矣，又何加焉。曰，富之。』學而第一，『子曰，道千乘之國，敬事而信，節用而愛人，使民以時。』大學『生財有大道。生之者衆，食之者寡，爲之者疾，用之者舒，則財恆足矣。』

（註六二）“Aristotle” Politics, BK.I, p. 9ins

（註六三）論語季氏十六。——

（註六四）論語顏淵第十二，『子貢問政。子曰，足食足兵，民信之矣。子貢曰，必不得已而去，於斯三者何先。曰，去兵。子貢曰，必不得已而去，於斯二者何先。曰去食。自古皆有死，民無信不立。』

（註六五）分見論語顏淵第十二及子路第十三。以身作則之旨，已見於詩，如小雅角弓『爾之教矣，民胥傚矣。』大雅抑『有覺行行，四國順之。』

（註六六）同書，子路第十三，『子曰其身正，不令而行。其身不正，雖令不從。』衛靈公第十五，『子曰無爲而治者，其舜也與。夫何爲哉。共已正南面而已矣。』

（註六七）同書，子路第十三，『子曰苟有用我者，期月而已可也。三年有成。』又曰，『善人爲邦百年亦可以勝殘去殺矣』。又曰，『如有王者，必世而後仁。』

（註六八）論語陽貨第十七。

（註六九）哲君於政事樂舞外，須習天文、算術、『辯證』、哲理諸科，見國家論卷七。

（註七〇）論語雍也第六，及季氏第十六。

（註七一）同書顏淵第十二及爲政第二。

（註七二）孔子於此略似裴恩。裴恩區分社會與政治生活，謂『社會乃吾人欲望之產品，而政府則起於吾人之險惡。社會與政府均促進吾人之幸福。然前者積極，由聯合吾人之親愛，後者消極，由限制吾人之惡行。（中略）一爲恩人，一爲罰主。』又謂『無論其處何境地，社會乃一幸福，而政府即在最優之境域中亦祇爲一必需之禍患。』常識卷一頁九六。浦薛鳳西洋近代政治思潮頁四六五。Thomas Paine (1737-1809) “Common Sense” 1776.

（註七三）論語陽貨第十七及八佾第三。又孔子對子夏問詩，告以『繪事後素』，而許子夏『禮後』之說，亦矯正文弊之意。參禮記表記『周人尊禮尚施，事鬼敬神而遠之，近人而忠焉。其賞罰用爵列，親而不尊。其民之敝，利而巧，文而不慚，賊而蔽。』

（註七四）見周禮大司寇。尚書酒誥謂『厥或誥曰，羣飲，汝勿佚盡執拘以歸于周。予其殺。』以死刑禁殷民羣飲之習慣，殆亦刑新國用重典之一例。

（註七五）尚書商書中無君子之稱。周書中凡六見。泰誓『西土君子』。族獒『狎侮君子，罔以盡人心。狎侮小人，罔以盡人力。』酒誥『庶士有正，越庶伯君子。』召誥『王之讎民，百君子越友民。』無逸『君子所其無逸。先知稼穡之艱難，乃逸，則知小人之依。』周官『有官君子』皆純指地位。詩三頌均不用君子字。國風二雅言君子多純指地位。如小雅采薇『駕彼四牡，四牡騤騤。君子所依，小人所腓。』集注『依乘也』。程子曰『腓隨也』。南山有臺，『樂只君子，民之父母。』斯干『君子攸寧』，『乃生男子，（中略）室家君王。』

巧言『奕奕寢廟，君子作之。』其餘指品位者，如小雅湛露『顯允君子』，『豈弟君子』，鼓鐘『淑人君子，其德不回。』角弓『君子有徽猷』，大雅卷阿『豈弟君子，四方爲則。』君子爲有位者之通稱。故上可以稱天子（大雅假樂『假樂君子，顯顯令德。宜民宜人，受祿於天』。）下可以稱臣下，（大雅雲漢『大夫君子』。）而其位或在『庶士』之上也。

（註七六）分見憲問第十四及陽貨第十七。

（註七七）均見論語衞靈公十五。

（註七八）分見公冶長第五及憲問第十四。

（註七九）見憲問第十四。集注云，『适之意蓋以羿奡比當世之有權力者，而以禹稷比孔子也。』甚確。按孔子極不滿於當時之政治家。故子貢問『今之從政者何如。子曰，斗筲之人，何足算也。』見子路十三。

（註八〇）見本章第三節。又論語爲政第二，『或謂孔子曰，子奚不爲政。子曰，書云，孝乎，唯孝友於兄弟，施於有政。是亦爲政。奚其爲政。』意亦明顯。

（註八一）孟子萬章上，『匹夫而有天下者，德必若堯舜，而又有天子薦之者。故仲尼不有天下。』參閱本章第一節述孔子設教之目的。

（註八二）分見論語述而第七及衞靈公第十五。

（註八三）論語先進第十一。『季子然問仲由冉求，可謂大臣與。子曰，（中略）所謂大臣者，以道事君，不可則止。今由與求也，可謂具臣矣。曰，然則從之者與。曰，弑父與君，亦不從也。』

（註八四）同書，微子第十八。參泰伯第八，子曰，『天下有道則見，無道則隱。邦有道，貧且賤焉，恥也。邦無道，富且貴焉，恥也。』又季氏第十六，子曰，『隱居以求其志，行義以達其道，吾聞其語矣，未見其人也。』

（註八五）如楚狂、荷蓧、長沮、桀溺等。史記孔子世家，鄭人謂孔子『纍纍若喪家之狗』。

（註八六）如論語微子第十八所舉微子、伯夷、叔齊等人。

（註八七）此理荀卿言之至悉，下章當詳述之。

（註八八）亦見家語文與此小異。

（註八九）續禮記集說引黃氏日鈔，古今僞書考及戴記緒言。

（註九〇）仲尼弟子列傳，按史記孔子世家及此傳均不載蠟賓事。如禮運果爲漢人僞託，或竟在史遷之後歟。

（註九一）先秦諸子繫年考辨頁六六。

（註九二）春秋繁露三代改制質文。

（註九三）春秋公羊解詁隱公元年『公子益師卒』。

（註九四）康南海文鈔禮運生。

（註九五）孟子徵，『滕文公爲世子』條。

（註九六）孟子徵序；康氏於『民爲貴』條又謂『此孟子立民主之制，太平法也。』

（註九七）同書，『君子之於物也』條。

（註九八）刊布春秋筆削大義微言考題詞。此本諸何休解詁哀公十四年孔子『豫知無窮』之語。

（註九九）康氏謂論語乃曾子『一家之說，非孔門之全。』論語注序。然康氏亦重視大學中庸，謂『內聖外王，條理畢具，言簡而意該者，求之孔氏之遺書，其惟大學乎。』又謂『孔子之教論莫精於子思中庸一篇』。見大學注序及中庸注序。

（註一〇〇）分見春秋繁露楚莊王及公羊解詁定公元年。春秋尊周不王魯之處，可參公羊傳隱公元年，『春王正月』及『祭伯來』五年『考仲子之宮』，莊公六年『衛侯朔入於衛』，僖公十三年『大室屋壞』，三十一年四卜郊，宣公元年趙穿侵柳，昭公四年楚執慶封，二十三年『天王居於狄泉』，二十五年昭公將殺季氏，及本章下文註（一〇二）至（一〇五）所引。

（註一〇一）滕文公下及天下。

（註一〇二）如論語已稱桓公，而春秋書爲『齊侯』。楚於魯桓公元年稱王，而春秋書爲『楚子』。

（註一〇三）如僖公二十六年晉文公召襄王而書曰『天王狩於河陽』。

（註一〇四）如隱公四年公子翬以預弒隱公而削『公子』之稱。襄公十六年魯會諸侯於溴梁而書『大夫盟』。此外可參作者所編中國政治思想史參考資料，附錄二，（五）。按宋蘇軾東坡續集卷八有春秋變周之文論辨公羊不黜周，何休乃公羊罪人，可參。

（註一〇五）論語八佾第三。

（註一〇六）宣公元年晉士伯因宋仲幾不肯城成周，公羊謂大夫專執，『實與而文不與』。穀梁傳於同類之事，稱之曰，『變之正』。如僖公五年齊桓公盟諸侯於首戴，襄公二十九年諸大夫城杞，昭公三十二年諸大夫城周，皆其例。

（註一〇七）分見論語憲問十四，子罕九，子路十三，衛靈公十五，八佾三。

（註一〇八）公羊於會吳於鍾離曰『春秋內其國而外諸夏，內諸夏而外夷狄。王者欲一乎天下，曷爲以外內之辭言之。言自近者始也』。

（註一〇九）穀梁釋吳書『子』之故曰，『吳信中國而攘夷狄，吳進矣。』

（註一一〇）注，『詐戰者日，偏戰者月』。

（註一一一）史記吳太伯世家，周太王之子太伯仲雍奔荆蠻，『文身斷髮自號句吳』。越王勾踐世家，勾踐禹之後裔，封於會稽，『文身斷髮披草萊而邑焉』。楚世家，楚黃帝之孫顓頊之後。殷之末世，『或在中國，或在夷狄。』楚武王三十五年伐隨猶曰，『我蠻夷也』。秦本紀秦顓頊之裔居西陲，『或在中國，或在夷狄。』魏世家，畢公高姬姓封於畢，其後絕爲庶人『或在中國，或在夷狄。』古籍載夷夏通婚事亦有其例。

（註一一二）左傳定公四年。三家之中趙與秦同祖先，魏見註（一一一）似均混合夷夏。韓則姬姓，或較純。史記韓世家。

(註一一三)孟子離婁下。

(註一一四)同書盡心上。

(註一一五)尚書堯典及舜典。

(註一一六)按春秋正名，前後有四種態度：(一)嚴守『禮樂征伐自天子出』之原則，對一切非禮亂分之事皆加貶罰。(二)對於『禮樂征伐自諸侯出』之霸政加以有限度之獎許。(三)大夫專政能行霸政之精神，以維持封建秩序者，亦加以允許。(四)夷狄能從中國，行霸政之精神者，進之於爵。此亦孔子思想與封建天下關係密切之一例。

# 第三章　孟子與荀子

## 第一節　孟荀之時代及身世

論語載孔子以四科設教，韓非謂『儒分爲八』。史記又稱孔門『受業身通者七十有七人』。（註一）儒家學術之盛，由此可以想見。然修身致用者未必遂有獨立之顯學，其著書立言者又未必果流傳於後世。孔子後學政治思想之足以成家而文獻可徵者，僅有孟荀二人。（註二）

孟荀俱傳孔子之學。以其所處之歷史環境與仲尼不同，故其思想之內容亦略有變異。孔子生春秋之末葉，孟荀當戰國之後期。封建天下之制度風尙，前之殘存未盡者，至此乃泯滅無餘。史記述孟子之時代背景，謂『當是之時，秦用商君，富國彊兵。楚魏用吳起，戰勝弱敵。齊威王宣王用孫子田忌之徒，而諸侯東面朝齊。天下方務於合從連衡，以攻伐爲賢，而孟軻乃述唐虞三代之德。是以所如者不合，退而與萬章之徒序詩書述仲尼之意，作孟子七篇。』（註三）荀況之環境，與此相同。所異者，齊奪梁霸之局面已轉爲趙代齊強，而秦勢更趨壯盛，吞併六國之期亦愈迫近而已。孟荀之生卒確年，今無定論。其身世亦僅傳梗概。孟軻鄒人，受業子思之門人，若從周廣業孟子四考之說，則孟子殆生於安王十七年，卒於赧王十二年或十三年。（註四）一生游歷宋、薛、滕、魯、梁、齊諸國，聲譽日隆，生活日裕。『後車數十乘，從者數百人，以傳食於諸侯。』不獨顏回原憲不能望其項背，卽孔子之一車兩馬亦大有遜色。彭更疑孟子爲已泰，（註五）誠非無理。然而孟子之聲譽雖隆，其政治上之成就則甚少。宣王時仕齊爲卿，致祿萬鍾。（註六）視孔子爲魯司寇尤見尊顯。而仁義之言，終無以易富彊之說。旋卽致仕去齊，此後殆不復出。荀況字卿，趙人。汪中以爲荀子約生存於赧王十七年及始皇九年之間，（註七）似近事實。少年游學稷下，曾與齊相論國際安危之形勢。（註八）於齊旣無所用，乃於湣王

時去之楚，爲蘭陵令。（註九）此外似曾游燕不遇。（註一〇）襄王時再度居齊，在稷下『最爲老師』。（註一一）旋復去齊，適秦返趙。在秦對昭王問儒效，與應侯論秦政，大張孝弟義信之說。（註一二）在趙位居上卿，與臨武君議兵於孝成王之前。（註一三）若史記卒葬蘭陵之說可信，則似卿暮年又復居楚。卿死後不過二三十年而始皇統一。（註一四）觀其生平持論，雖不與孔孟盡同，然其欲以禮義之言易彊暴詭詐之術，則強聒不舍，始終如一，實不愧爲儒家之後勁。且荀子生當專制天下前夕之時代，奔走列國，由壯至老。『君上蔽而無覩，賢人距而不受。』（註一五）反不如其弟子韓非李斯之術（註一六）行於世，或身當相任。其遭際之蹇亦與孔孟不殊矣。

## 第二節　民爲貴

孔子論政，以仁爲主。孟子承其教而發爲『仁心』『仁政』之論，其說遂愈臻詳備。仁心之起，原於性善。孟子以爲仁、義、禮、智之四德，皆由人類天賦惻隱、羞惡、恭敬（或辭讓）、是非之心，引伸發展而成。（註一七）故『人皆可以爲堯舜』，（註一八）而仁心乃人類之所共有。（註一九）聖賢之所以異於凡人者在其能培養擴充其本性之善。君子之所以異於小人者在其能擴充『不忍』之範圍。仁心發展，見於行事，則爲『推恩』。（註二〇）仁政者以不忍之心，行推恩之政。小則一國，大則天下。始於親親，極於愛物。（註二一）凡此所言，實本諸孔子。立論較詳而大旨無殊。

仁政必有具體之設施。孟子所言，似可以教養二大端概之。而其養民之論，尤深切詳明，爲先秦所僅見。七篇之中，孟子所注重者爲裕民生、薄賦稅、止爭戰、正經界諸事。（註二二）此外孟子又有『與民同樂』之主張。其對齊宣王雪宮之問，謂『樂民之樂者民亦樂其樂，憂民之憂者民亦憂其憂。樂以天下，憂以天下。』（註二三）陳義尤爲精當高遠，實孔子之所未發。蓋美食安居，人所共悅。必強人主以土階茅茨，既反人情，必不能用。若君上能行推恩之術，則舉國騰歡，可臻仁政之極致。孟子之重視民生如此，故於當時君臣不能盡養民之責者譏詆至嚴，毫不寬假。如譏梁惠王則曰『率獸食人』。對鄒穆公則曰『上慢殘下』。斥善戰者則曰當『服上

刑』。論致富強之徒則毀之爲古之『民賊』。(註二四)尙書有『民爲邦本』之語，(註二五)孟子殆最能闡發其旨。

孟子於養民之要不厭返復申詳，而教民一端則多附帶及之，僅舉梗概。故對梁惠王問洗晉敗之恥謂『省刑罰，薄稅斂，深耕易耨，壯者以暇日修其孝悌忠信』。(註二六)對滕文公問爲國，於論田地賦稅之後，告以『設爲庠序學校以教之』。(註二七)七篇中言教之義，不過如此。以視孔子之以信爲本，以食爲末者輕重之間，顯有不同。推原其故，似有二端：(一)孟子頗有取於衣食足，知榮辱之義，認充裕之物質生活爲道德之必要條件。故曰，『民之爲道也，有恆產者有恆心，無恆產者無恆心。苟無恆心，放辟邪侈，無不爲已。』又曰，『明君制民之產，必使仰足以事父母，俯足以畜妻子，樂歲終身飽，凶年免於死亡。然後驅而之善，故民之從之也輕。今也制民之產，仰不足以事父母，俯不足以畜妻子，樂歲終身苦，凶年不免於死亡。此惟救死而恐不贍，奚暇治禮義哉。』(註二八)(二)孟子嘗謂『民之憔悴於虐政，未有甚於此時者也。』(註二九)姑以戰爭殺戮之事徵之。史記六國表載顯王五年秦魏石門之戰斬首六萬，愼靚王四年秦敗趙、韓斬首八萬，赧王三年秦擊楚軍，斬首八萬，八年秦拔宜陽，斬首八萬。凡此皆當孟子生時。(註三〇)斬首之數雖未必確，而與左傳所記春秋之戰爭相較，則洵有彼善於此之感。然則孟子『爭地以戰，殺人盈野。爭城以戰，殺人盈城。』(註三一)之語，並非羌無故實。孟子本不忍人之心，欲矯當時虐政之弊，故於民生之塗炭，再三致意而發爲『保民』之論。此殆深受時代之影響，非孟子立意求改仲尼之道也。抑又有進者，孟子雖以受歷史環境之刺激，主張制產裕民，(註三二)然並不與時代風尙相妥協而遂接受其功利主義。蓋根據性善之理論，孟子不僅注意行爲之效果，而兼重視其動機。故初見梁王即謂『何必曰利』。聞宋牼欲以不利說罷秦楚之兵，復亟稱『先生之號則不可』。(註三三)夫利國乃當務之急，罷兵亦至美之事。孟子平日所言裕民止戰諸端，就其效果論之，殆不與梁王宋牼之志相遠。而孟子並非之者，則以二人之言利，不根於仁心之不忍，而助長涼血之自私。推其流弊所及，必至君私其國，人私其身，上下交征利而國危矣。若反其道而行之，以不忍人之心，行不忍人之政，則不求利而利在其中。(註三四)以較求自利者之反致交害，其得失固不可以道里計。

養民既爲政治之第一義，孟子乃更進一步而發爲民貴之論。按當孟子之世，魏齊爭霸，秦勢方興。國強君威，專制之萌芽已茁。商鞅申不害之徒方致位卿相，大扇重介尊君之說。一時風氣實趨向於貴君而賤民。孟子乃力排衆議，正告天下曰，『民爲貴，社稷次之，君爲輕，是故得乎丘民而爲天子，得乎天子爲諸侯，得乎諸侯爲大夫。諸侯危社稷則變置。犧牲既成，粢盛既潔，祭祀以時，然而旱乾水溢，則變置社稷。』(註三五)夫君長之得位由於丘民，諸侯社稷均可變置，一國之中永存而不得動搖者惟有人民而已。是孟子不僅以人民爲政治之目的，亦且以之爲主體。此其爲說固非六國時代一般人士所能喻，卽孔子亦未嘗雅言以明之也。蓋孔子民可使由，不可使知(註三六)之說略含輕民之意，而其君子行仁由近及遠之理想復傾向於視君民爲一體。孟子始暗示君民之對立，而大明民主君僕，民體國用之旨。七篇之中言之最透闢者如『孟子謂齊宣王曰，王之臣有託其妻子於其友而之楚遊者，比其反也，則凍餒其妻子，則如之何。王曰，棄之。曰，士師不能治士，則如之何。王曰，已之。曰，四境之內不治，則如之何。王顧左右而言他。』此暗示君主有職，同於百官，失職者當去也。(註三七)又如孟子對齊宣王問湯放桀，武王伐紂謂『賊仁者謂之賊，賊義者謂之殘。殘賊之人謂之一夫。聞誅一夫紂矣。未聞弑君也。』(註三八)此明揭暴君可殺之義也。

孟子貴民，故極重視民意，而認民心之向背爲政權轉移及政策取舍之最後標準。得乎丘民者爲天子，失民心者失天下。(註三九)堯舜禹湯之得天下，或傳賢，或傳子，或禪讓，或征誅，雖由『天與』，實賴『人歸』。(註四〇)若以今語釋之，則孟子殆認人民爲最後主權之所寄。故不獨於君主廢立之際，民心可以從違示去取，卽在平時，國之要政亦應取鑒於輿情。如孟子告齊宣王於破格進賢之時，必『國人皆曰賢』，然後察而用之。於決獄用刑之時，必『國人皆曰可殺』，然後察而殺之。(註四一)此種『詢及芻蕘』之政治，雖或爲上古遺制，(註四二)非出孟子臆造，然發揮宣揚之則由於孟子。復次，孟子寄權於民，故認政府有絕對養民安國之義務，而人民無絕對服從政府之義務。若政府失職，則民可不忠。孟子對鄒穆公之問，謂『上慢而殘下』，則民可『反之』以不親上死長。出爾反爾，(註四三)以怨報怨。君之與民，竟爲敵體。按民貴君輕之旨，實先孟子而成

立。如季梁止隨侯勿追楚師，謂『上思利民，忠也』。邾文公卜遷於繹，謂『命在養民』。師曠對晉侯問衛人逐其君，謂『夫君，神之主也，民之望也。若困民之主，匱神之祀，百姓絕望，社稷無主，將安用之，弗去何爲。』(註四四)若盤庚告殷民以『古我前后，罔不惟民之承』，(註四五)以及泰誓天民視聽之語，(註四六)則其源更爲古舊。然以孔子之聖，已有『民可使由』『庶人不議』之主張。足見民貴之古義，至孟子之身湮沉已久，殆近絕學。孟子之功不在自出心裁創設其旨，而在重張墜緒於晚周君專政暴之時。於是孟子之政治思想遂成爲針對虐政之永久抗議。雖勢不能見採於時君，而二千年中每值世衰國亂輒一度興起，與老莊之無君思想互相呼應。故就其影響論，孟子之儒，不僅有異於荀，抑亦頗殊於孔。蓋孟子取人民之觀點以言政，孔荀則傾向於君主之觀點也。

雖然，孟子民貴之說，與近代之民權有別，未可混同。簡言之，民權思想必含民享、民有、民治之三觀念。故人民不祇爲政治之目的，國家之主體，必須具有自動參預國政之權利。以此衡之，則孟子貴民，不過由民享以達於民有。民治之原則與制度皆爲其所未聞。故在孟子之思想中民意僅能作被動之表現，治權專操於『勞心』之階級。暴君必待天吏而後可誅，(註四七)則人民除取不親上死長之消極抵抗以外，並無以生命傾暴政之權利。凡此諸端，皆由時代環境所限制。吾人若一考歐洲至十六七世紀猶大倡誅戮暴君之論，(註四八)至十八世紀以後民治之理論與制度始進展流行，則於公曆紀元前四世紀貴民輕君之孟子，可無間然矣。

孟子本民貴之宗旨，又進論臣工之職位，而斷定其爲國之公僕，承君命以養民，非君主之私屬。故告平陸大夫謂不能盡責則當致仕。對齊宣王問貴戚之卿謂『君有大過則諫，反覆之而不聽則易位。』對其問異姓之卿謂『君有大過則諫，反覆之而不聽則去。』(註四九)此與孔子『以道事君』之說大意無別而詳盡有加。抑又有進者，孔子『事君盡禮』，態度卑恭。孟子則提高人臣之地位，立『不召之臣』爲理想，復以齒德抗朝廷之爵。(註四[illegible])於是君臣之間，各有尊貴。臣之於君，一視其相待之厚薄而定其相報之厚薄。恩怨分明，進退裕如。(註五一)專制時代忠君不二之論，誠非孟子所能許可。此體亦與孔子一致，然孔子之理想乃以君爲師，孟子則以

師教君。孔子欲君子之以德致位，孟子則以德抗位。二子之異，殆亦時代使然。蓋晚周養士尊賢之風，肇於魏之西河而盛於齊之稷下。二者孔子皆不及見。而孔子德位兼全之理想君子旣無由實現，孟子乃承戰國之風，發爲以德抗位之說，亦極自然之事也。(註五二)

吾人於此可附論孟子所持個人出處之見解，七篇所記孟子之言，表示三種不同之態度。（一）孟子稱孔子爲『聖之時者』。蓋以孔子行藏，一視用舍。可仕則仕，可止則止。旣異於伯夷之『淸』，伊尹之『任』，更有殊於柳下惠之『不恭』，(註五三)故爲孟子之所願學也。（二）孟子有時放棄此種主張而肯定個人從政之義務。如孟子對周霄問仕謂『傳曰，孔子三月無君則皇皇如也。公明儀曰，古之人，三月無君則弔。』孟子釋之曰，『士之失位也，猶諸侯之失國家也。』又曰，『士之仕也，猶農夫之耕也。』(註五四)（三）然孟子所屢言，而似卽爲其意所傾重者，爲修身獨善，行道立功，反成末務。故一則曰『舜視棄天下猶棄敝蹝』。再則曰，『廣土衆民，君子欲之，所樂不存焉。中天下而立，定四海之民，君子樂之，所性不存焉。』(註五五)其說又與孔子知其不可而爲，不廢君臣之義者異趣。(註五六)考孟子所以屢易其說者，似由因事而發，各有意義，不必互相衝突。其學孔子者，蓋根於仁心仁政之宗旨，針對世卿已絕之時代而立言。其稱士仕與農耕同科，以從政爲不可放棄之職責者，殆依據古代宗子世卿，士族君子專享從政權利，獨負爲國義務之背景而立言。其謂天下敝蹝者，殆以世卿旣不可復，人爵未必相從，與其降志辱身，無寧尊德樂義。此則似乎專爲戰國游談干祿之風而發矣。然孟子之意在於修身見世，與高蹈遠引之隱者又不相謀。故得食可以不耕，(註五七)致祿可無官守。(註五八)此亦六國之習尙，非孔子所能想像。孟子雖自謂恥爲賤丈夫之壟斷富貴，(註五九)恐亦難盡免田駢『不宦』之譏歟。(註六〇)

## 第三節　定於一

梁襄王問天下惡乎定，孟子對之曰，『定於一』。(註六一)此爲孔孟政治思想相異重要之一端，不可不略加

中論。吾人於第二章曾謂孔子正名從周，其意在於承認姬周政權條件之下，改進恢復封建之制度。至孟子時，周衰欲滅，諸侯愈強。『海內之地方千里者九』，而楚、魏、齊、秦尤爲大國，各有席捲天下之勢。於是仲尼尊周之主張不復具有意義。孟子深察世變，急思拯民，其所想望者非周室之復興，乃新王之崛起。所謂定於一者卽此想望之表示也。

仲尼『憲章文武』『夢見周公』。然於武王之得天下，殊罕言之。乃於泰伯之三以天下讓，民無得而稱，文王之三分天下有其二，以服事『殷』，(註六二)皆極盡推許，稱爲『至德』。此雖殷遺民應有之態度，亦足見孔子之政治思想傾向於承認旣定之政權，不贊同姬周之取天下而贊同其治天下。孟子於齊宣梁惠之前(註六三)數言湯武。於湯謂其以七十里之小國，以德行仁，征伐四方，『爲政於天下』。於武王謂其『一怒而安天下之民』，伐殷誅紂下民皆悅。(註六四)而七篇書中言文王之次數尤多。考其所以見稱者非孔子所舉事殷之至德，而爲百里行仁，爲政天下。(註六五)於是文王之事功，遂與湯武無別。此孟子不奉周室想望新王之一證也。孟子傳食諸侯，輒以王政相勉。當其時，魏齊爭霸，盛極一時，似最爲孟子所屬意。故對梁惠王則告以百里可王，仁者無敵之精義。甚至以襄王之『不似人君』猶得預聞天下定一之說。是孟子欲梁之得天下也。對齊宣王則語以『保民而王，莫之能禦』，勉其學文武『一怒而安天下之民』，示之以文王治岐之政。(註六六)反覆申詳尤爲盡致。是孟子欲齊之統一也。孟子取鑑成湯文王，深信『地方百里而可以王』。故積弱如宋，孟子尙舉湯政以相勗，謂天下無敵，齊楚何畏。地小如滕，孟子猶言稱堯舜，語以王師，(註六七)是竟欲宋滕得天下矣。此孟子不奉周室，想望新王之又一證也。

孔孟之異又可於其對王政霸政之態度見之。孔子雖謂『天下無道則禮樂征伐自諸侯出』，然於桓公管子之功頗加稱許。孟子始尊王黜霸，謂『仲尼之徒無道桓文之事者』。(註六八)蓋霸政之作用在當封建制度已衰未潰之際，挾天子以令諸侯，於紊亂中維秩序。及至七雄爭長，則挾天子旣無所用，令諸侯亦勢不能。卽使桓文復起，亦難再爲玉帛冠裳之會。故孔孟之態度不同，實各有其時代之背景。矧自孟子視之，霸不足取而甚難，王

近理想而反易。故曰，『以力假仁者霸，霸必有大國。以德行仁者王，王不待大。』又曰，『王者之不作，未有疏於此時者也。民之憔悴於虐政，未有甚於此時者也。飢者易為食，渴者易為飲。』（註六九）足見孟子所以必以仁義之言強聒時君者，非欲沮其囊括宇內之雄心，而正欲授之以避難就易之途徑，促其雄心之早日實現。所可惜者孟子所想像湯武之仁政，既不見採納，而其定一之理想轉為『暴秦』所實現。徒留一王霸問題為此後儒生爭辯之資。宋時朱熹陳亮書札來往討論至數萬言，斷斷於天理人欲之辨，（註七〇）竟不知孟子之尊王黜霸，倘有其歷史及政治之意義，是亦不善讀孟子之過矣。

吾人上述之論斷如尚不誤，則孟子黜霸，其意在尊王而促成統一。然所尊者非將覆之周王而為未出之新王，所欲促成者非始皇專制天下之統一而為先秦封建天下之統一。簡言之，孟子之意在乎立新政權以復舊制度。其留戀封建政治之情緒，擁護封建政治之主張，皆略同孔子。相異者所循之途徑而已。孔子欲存姬周以復興封建，孟子則圖於移朝易姓之後，重見『禮樂征伐自天子出』之盛世。故就其制度之主張論，孟子亦有復古之傾向。

孟子制度復古，可於其法先王之言徵之。孟子深信古先聖王所立之制度盡美盡善，可為萬世之楷模。後起人君必須取法。故曰，『徒善不足以為政，徒法不能以自行。』又曰，『詩云，不愆不忘，率由舊章。遵先王之法而過者，未之有也。』（註七一）考孟子所稱先王之法似以井田、世祿、庠序三者為主。凡此諸制，孟子認為乃三代所通行，非如孔子之尊崇周禮。如田稅什一，孟子以為堯舜之道，而為夏、商、周之所奉行。井田之制，孟子以為始於殷之『七十而助』。周人略變其法，『百畝而徹』，而均不背什一之原則。孟子又嘗勸時君師文王。其所舉岐山之政則為『耕者九一，仕者世祿。關市譏而不征，澤梁無禁，罪人不孥』。其論教育制度則曰，『設為庠序學校以教之。庠者養也，校者教也，序者射也。夏曰校，殷曰序，周曰庠。學則三代共之。皆所以明人倫也。』（註七二）七篇書中所載孟子有關制度之言，悉不出上述諸端之範圍。而井田世祿似尤為孟子所重視。故告宣王則曰，故國者有『世臣』之謂。對文公則謂仁政自『經界』始，『世祿滕固行之』。夫井田世

祿既爲封建制度之主榦，則孟子定於一之主張非始皇統一之預言而爲封建天下之回顧，誠已毫無可疑。譬使梁齊之君有一能行其言而果得天下，則巡狩朝覲慶賞征討之事（註七三）不難重見於周道傷殘之後矣。

雖然，吾人尙有二疑。孔孟均擁護封建制度，何以（一）孔子專主從周而孟子泛言先王，（二）孔子設以德致位之教而孟子立『仕者世祿』之言乎。請先釋前者。孔子從周之故，吾人已於上文論之。孔子去古稍近，不僅方策猶存，文武未墜，周室制度，燦然足徵，且姬周政權，雖名存實亡，而尙無潰滅之徵兆。孔子從周，似頗受此等歷史事實之影響。孟子去古較遠，生當周室將傾之際。觀其對北宮錡問周室班爵祿，謂『其詳不可得而聞』，（註七四）即可推知至孟子之時，周禮已如夏殷之不足徵，孔子所贊爲郁郁乎文者已非孟子所能悉考。是孟子縱欲從周，亦勢所不能，故逕舍周禮而泛言先王，欲以理想中堯舜三代之法制，爲梁齊諸王革命新邦之儀型也。抑又有進者，孟子旣已不得詳聞周制，豈反能備徵堯舜三代之法。孟子曰，『盡信書則不如無書』。（註七五）可見其所稱先王之法，殆不過就古制之輪廓加以自創之理想，融鑄混合而成，不必全有歷史之根據。故孔子論三代之禮以爲各有因革損益，孟子立戰國定一之制以爲堯舜文王如規矩之永爲師法。其相異如此者，正由前者較重史實，後者較逞主觀，非於擁護封建政治之基本態度有所不同也。至於孟子主張世祿之原因，亦當於戰國之環境中求之。按自宗法衰弛之後，列國君臣漸少舊族。平民馳譽於王侯，致位達卿相者，亦寖成習見之事。其末流之弊，遂至奔競成風。仕宦無一定之君，劃策皆詭遇之議。禍患所及，大則爭戰橫生，人民塗炭，小則貪權奪位，身家喪滅。蘇秦張儀之合從連衡，游相諸國，最足以代表當時之『投機份子』。此皆生與孟子同時，自當爲其所聞見。孔子患世卿之鮮有德，故立以德致位之教，以圖矯正其失。乃布衣卿相，亦多蹈有位無德之舊弊，而加之干祿躁進所引起之不安。（註七六）此則誠非仲尼之所及料。而孟子遂復欲以世臣世祿矯之也。觀孟子論國無世臣之弊，謂『昔者所進今日不知其亡』，其針砭蘇張流類朝秦暮楚之意至爲顯明易覩。蓋人材登庸，才德固爲理想之標準。然苟不能尊德，則自孟子視之，反不如世及以爲禮。雖不得賢，猶可守法，（註七七）免致社會於紛紊矣。

## 第四節　一治一亂

孔子嘗謂周監二代，郁郁乎文，語意之中暗示文武方策爲政治進步之結果。雖曰繼周者百世可知，孔子固就制度因革損益之大體言之，未必即信周文之後，復用夏殷之朴質也。孟子旣認先王之法爲百世不變之規矩，又發明『一治一亂』之史觀，於是孔子政治進步之暗示歸於隱滅，而政治循環之理論遂成爲二千年中有力之學說。此與民爲貴定於一同爲孟子之重要貢獻，爰略論之。

孟子治亂之說，發於公都子問其好辯。其略曰，『天下之生久矣。一治一亂。當堯之時，水逆行氾濫於中國。蛇龍居之，民無所定。下者爲巢，上者爲營窟。書曰，洚水警余。洚水者洪水也。』此一亂也。『使禹治之。禹掘地而注之海，驅蛇龍而放之菹。水由地中行，江淮河漢是也。險阻旣遠，鳥獸之害人者消，然後人得平土而居之。』此一治也。『堯舜旣沒，聖人之道衰。暴君代作。壞宮室以爲汙池，民無所安息。棄田以爲園囿，使民不得衣食。邪說暴行又作。園囿汙池沛澤多而禽獸至。及紂之身，天下又大亂。』此又一亂也。『周公相武王誅紂伐奄，三年討其君，驅飛廉於海隅而戮之。滅國者五十。驅虎豹犀象而遠之。天下大悅。』此又一治也。『世衰道微，邪說暴行有作。臣弒其君者有之，子弒其父者有之。』（註七八）此又一亂也。

夫治亂循環，按之吾國歷史不特三代爲然，即秦漢以後二千年中亦未始不然。孟子此說誠具卓見。然孟子旣謂聖王之法乃人倫之至，又謂苟能爲善者子孫必王，（註七九）則堯、舜、禹、湯、文、武皆兼有至極之聖法善行，何以竟不能維持長久治安之局乎。孔子於此雖未有明白之解釋，然以其思想之內容推之，則『天命』殆爲可能之答復。考孔子雖不言天道，而似深信天命。故曰，『天生德於予』，又曰，『天之未喪斯文』。（註八〇）孟子襲其意而謂『吾之不遇魯侯天也』。又謂『夫天未欲平治天下也。如欲平治天下，當今之世，舍我其誰也。』（註八一）然孔子言命，似限於個人之窮達。孟子乃以之論政權之變動。如堯舜之傳賢，夏禹之傳子，孟子皆以天意說之，謂『天與賢則與賢，天與子則與子。』（註八二）雖『天視自我民視』，民意爲實際上政權最後之

標準，而在理論上天意固爲萬類最高之主宰。惟孟子此說，亦非自出心裁，而實得諸古學。尙書所載之言，意同孟子者不一而足。如祖己訓王則曰，『天監下民』。召公作誥則曰，『皇天上帝改厥元子』。成王告諭多方則曰，『天惟時求民主』，(註八三)孟子所引天民視聽之文，亦出尙書泰誓。夫『子罕言命』，不語怪神，於敬天之中，略寓存疑之態度。孟子則宗教之信仰較深。觀荀子譏斥五行幽隱之說，以子思孟子並舉，(註八四)卽可想見。按尊天崇鬼，神道設教，本爲古代社會之通習，表記所謂『殷人尊神』者，誠非無稽之談。然則孟子之屢言天命，又其思想復古不用周道之一例也。(註八五)

孟子又有五百年爲治亂一循環之說，則爲書傳之所未載，或爲其所自得。其對充虞問曰，『五百年必有王者興，其間必有名世者。』又取史實以證之曰，『由堯舜至於湯五百有餘歲。若禹皐陶則見而知之，若湯則聞而知之。由湯至於文王五百有餘歲。若伊尹萊朱則見而知之，若文王則聞而知之。由文王至於孔子五百有餘歲。若太公望散宜生則見而知之，若孔子則聞而知之。』(註八六)此明言一治一亂，爲一整齊固定之週期運動。按數推求，則百世之盛衰，可以前知而無舛誤。孟子所以毅然以『平治天下』自任，以『保民而王』勉人者，正由其胸中先有此世運當治之信念，深知文王以來七百餘歲，計數已過，論時則可也。孟子此說雖未盡合歷史事實，尙不失爲一有趣之歷史哲學。宋世邵雍『元會世運』(註八七)之系統，誠不得不奉孟子爲其遠祖矣。

## 第五節　禮

孔子論政，立行仁與正名二要旨，前者得孟子而大申，後者經荀子而更備。吾人如謂荀子集先秦禮論之大成，似無重大之錯誤。

表記稱『周人尊禮尙施』，則孔荀說禮，均從周道，而非自關宗風。考諸古籍，春秋時人之論禮，含有廣狹之二義。狹義指禮之儀文形式，廣義指一切典章制度。左傳昭公五年載『公如晉，自郊勞至於贈賄無失禮。晉侯謂女叔齊曰，魯侯不亦善於禮乎。(中略)對曰，是儀也，不可謂禮。禮所以守其國，行其政令，無失其

民者也。』(註八八)此於二義之區別，言之最爲簡明。儒家之所重視而闡明者乃廣義之禮，並不以冠婚喪祭，揖讓週旋之事自限。(註八九)荀子之政治思想卽以此廣義之禮爲基礎，合以性惡之說，而蔚爲一家之言。

荀子主性惡，在先秦儒家中殆爲非常之創見。孔子曰，『性相近也，習相遠也。』此明示先天無善惡之分，賢不肖成於後天之薰染。又曰，『惟上智與下愚不移。』是承認人性有上下之品級，雖陶融有所難變。孟子乃創爲性善之論，舉上智下愚之差而平之，謂『人皆可以爲堯舜』。其學已非孔子所能範圍。至荀子復攻孟子，一反其說，而亦與孔子之言不合。性惡篇曰，『人之性惡，其善者僞也。』蓋荀子以爲人生而有好利，嫉惡之心，耳目聲色之欲。若聽其發展，不加節制，則爭奪殘賊，淫亂隨之興起，『正理平治』之社會生活無由實現矣。性惡之說既立，則禮之必要，不待深辨而已可知。禮論曰，『禮起於何也。曰，人生而有欲。欲而不得則不能無求。求而無度量分界則不能不爭。爭則亂，亂則窮。先王惡其亂也，故制禮義以分之，以養人之欲，給人之求。』『故檃栝之生，爲枸木也。繩墨之起，爲不直也。立君上，明禮義，爲性惡也。』由此足見荀子所謂禮，乃人類性惡之苦口良藥，而亦社會生活之基本條件。蓋主性善者必主率性，故孟子重仁。主性惡者必主制性，故荀子重禮。此皆由於理論上及邏輯上之需要，而各能自圓其說，成爲統系者也。

雖然，吾人又當注意，荀子論禮，所以節欲，而非教人以絕欲。禮之眞正目的乃在藉節欲之手段以圖全體人民物質生活最大限度之滿足。其方法雖近於消極，其效果則顯然積極。蓋荀子認定『人生不能無羣』，必合作分工，然後可以圖存。然人性旣惡，則合羣生活之中勢必發生二重困難之問題。一曰個人之權利不定則爭享受，二曰個人之義務不定則怠工作。解決之道惟在制禮以明分，使權利與義務皆確定而週知。(註九〇)於是社會安定，人民康樂。荀子述其禮治之理想曰，『德必稱位，位必稱祿，祿必稱用。』『朝無幸位，民無幸生。』(註九一)『故仁人在上則農以力盡田，賈以察盡財，百工以巧盡器械，士大夫以上至公侯莫不以仁厚智能盡官職。夫是之謂至平。故或祿天下而不自以爲多，或監門、御旅、抱關、擊柝而不自以爲寡。故曰斬而齊，枉而順，不同而一。夫是之謂人倫。』(註九二)在此『至平』之社會中，人欲不作無厭之求，財物以有節而可得。量

物以足欲，『兩者相持而長』。故曰，『禮者養也』。(註九三)

禮之最後目的為養。故荀子於富國一事言之頗詳，而精當或有突過孟子之處。其所持足國之道包含『節用以禮，裕民以政』(註九四)之二大端。而所謂裕民以政，又不外乎『輕田野之稅，平關市之征，省商賈之數，罕興力役，無奪農時』之數事。此皆與孟子不甚相遠。其發孟子所未道者，當以其流通財物之說為最著。荀子設為經濟合作之理想，欲令天下之物產，以有易無，互相供給。故『澤人足乎木，山人足乎魚。農夫不斲削不陶冶而足乎械用，工賈不耕田而足乎菽粟。』於是『四海之內若一家』，百姓皆得養而安樂。(註九五)吾人更當注意，荀子對人性雖悲觀，而對經濟生活則樂觀。荀子相信裕民之政策可使物質生產作無限度之增加，故富國之關鍵不在減低要求而在擴張供給。聖人制禮，宜量物以給欲。然欲望為生產之動力，故節用以禮，適可而止。如竟損之又損，則生產之動機為之消失，雖『若燒若焦』，(註九六)亦無以致天下於富裕，反竟有促使愈趨貧乏之危險。荀子於此所持之觀點頗有與近代西人相似之處。不僅大異墨家，亦復較孟子菽粟如水火之理想為進步。

禮之目的為養，其手段則為『別』。所謂別者，即『貴賤有等，長幼有差，貧富輕重皆有稱者也。』(註九七)別之具體表現為國家一切分等異級之制度。故曰，『禮者以財物為用，以貴賤為文，以多少為異，以隆殺為要。』(註九八)禮制既行，則人安其分，爭亂荒怠之事，將無由興起。其所以能致此者，全由以別易同，以不平等易平等，以不自由易自由。然而禮之別，別之不平等，非任意武斷而為之，必悉按個人之賢能為決定。王制篇曰，『無德不貴，無能不官。無功不賞，無罪不罰。朝無幸位，民無幸生』。又曰，『雖王公士大夫之子孫不能屬於禮義，則歸之庶人。雖庶人之子孫也，積文學身行，能屬於禮義，則歸之卿相士大夫。』陳義至高，於理甚當，於不平之中暗寓平等。上承孔子以德致位之理想，下開秦漢布衣卿相之風氣。以視孟子世祿之主張，則荀子於此更能解脫封建天下之影響而趨向於維新。

荀學為專制天下前夕之思想，又可於其尊君之態度見之。孟子貴民輕君，就戰國之世風論，實有生今反古

之嫌。孔子不輕君，然亦未有君權絕對之明言。(註九九)至荀子乃大唱尊君之論。儒效篇曰，『儒者法先王，隆禮義，謹乎臣子而致貴其上者也。』是以尊君爲儒家要道之一。致士篇曰，『君者國之隆也。父者家之隆也。隆一而治，二而亂。』此與『天無二日』之旨尙無殊別。正論篇則謂『天子者勢位至尊，無敵於天下。(中略)南面而聽天下，生民之屬莫不振動服從，以化順之。天下無隱士，無遺善。同焉者是也，異焉者非也。』其意竟逼近法家之門戶，與孟學大有逕庭。推荀子所以尊君，其原因在環境者一，在學說者三。就環境論，孟荀皆生國大君威之時代。孟子申古義以抗潮流，荀子就時勢以立學說。二子之環境略同，而其對環境之反應則大異。就思想之內容論，則荀子論禮，以明貴賤，別上下，異君臣爲要義。不尊君則無以致別異之用。故君不可二，勢在獨尊。此皆顯而易見，無待探索。王制篇謂『分均則不偏，勢齊則不壹，衆齊則不使。』又謂『兩貴之不能相事，兩賤之不能相使，是天數也。』其意尤爲明著。此荀子尊君由於理論上之需要者一。君主在荀子思想之中佔極重要之地位。蓋荀子嘗謂『天地者生之始也。禮義者治之始也。君子者禮義之始也。』又謂『君者善羣者也』。(註一〇〇)『百姓之力待之而後功，百姓之羣待之而後和，百姓之財待之而後聚，百姓之勢待之而後安，百姓之壽待之而後長。』(註一〇一)『今當試去君上之勢，無禮義之化，去法政之治，無刑罰之禁，倚而觀天下民人之相與也，若是則夫彊者害弱而奪之，衆者暴寡而譁之，天下之悖亂而相忘，不待頃矣。』(註一〇二)故政治組織既由聖智之君主以產生，政治生活亦賴繼體之君主而維持。治亂繫於一人，則尊榮殊於萬衆。此荀子尊君由於理論上之需要者二。復次，『人君者所以管分之樞要』。(註一〇三)故君主之職務爲明定全國臣民之權利義務而監督之。儻使君主無至尊之位，至大之權，則此重要之職務必難於執行。此荀子尊君之又一理由也。因此種種之理由，荀子遂略變孔孟而接近申韓。唐宋儒者以孟子承正統，謂荀學爲『小疵』。若就性惡尊君二端言，誠不爲無據。抑又有進者，在孔孟仁本之政治思想中，私人道德與政治生活雖先後一貫，而內外可分。有道則見，無道則隱。達則兼善，窮則修身。縱使天下大亂，猶可避世爲賢。故政治生活之外，個人得有獨立之道德生活。荀子欲以君長之禮義，救人性之偏險。若君道或缺，則暴亂隨起。個人於此，方救死

之不追，豈能妄冀獨善。故立政以前，無以修身，而政治生活之外，不復有私人道德生活之餘地。荀子雖未明白肯定個人有絕對之政治義務，實已暗示法家重國輕人之旨。史稱韓非李斯並出荀門，然則荀之所以爲孔門異端者，正其所以爲法家先進也。(註一〇四)

雖然，荀子尊君，固有與法家根本不同之點。法家傾向於以君爲政治之主體，荀子則不廢民貴之義。蓋荀子尊君之主要理由，爲君主有重要之職務。以今語釋之，荀子思想中之君主，乃一高貴威嚴之公僕，而非廣土衆民之所有人。若一旦不能盡其天職，則尊嚴喪失，可廢可誅。荀子嘗謂『天之生民，非爲君也。天之立君，以爲民也。』又謂『臣或弑其君，下或殺其上，粥其城，倍其節，而不死其事者，無他故焉，人主自取之。』又謂『天下歸之之謂王，天下去之之謂亡。故桀紂無天下而湯武不弑君。』(註一〇五)此與孟子『誅一夫』之說意義相同，而亦足證荀子不失爲儒學之後勁。

## 第六節　治法與治人

荀子之理論，頗有接近法家之處，上節已略述之。禮法間之界限本微細而難於驟定。法有廣狹二義，與禮相似。狹義爲聽訟斷獄之律文，廣義爲治政整民之制度。就其狹義言之，禮法之區別顯然。若就其廣義言之，則二者易於相混。按封建宗法社會之中，關係從人，故制度尙禮。冠婚喪祭、鄉射飲酒、朝會聘享之種種儀文，已足以維秩序而致治安。及宗法既衰，從人之關係漸變爲從地，執政者勢不得不別立『貴貴』之制度以代『親親』。然禮之舊名，習用已久，未必遽廢。於是新起制度亦或稱禮，而禮之內容遂較前廣泛，其義亦遂與廣義之法相混。(註一〇六)荀子之禮治思想殆即表現此過渡時期之趨勢，故言禮而不爲純儒，近法而終不入申商之堂室也。

荀子尊君，認南面聽治者爲國家治亂惟一之關鍵，其義斷非古禮所有。蓋當宗法盛時，貴族世卿預聞政事。巨室不可得罪君主未能擅權。荀學變古，於此已可顯見。若按其所述禮之內容，則古今之義，錯雜並出，

（註一〇七）而三十二篇之中所闡發者，似以今義爲較多。故舉其大體言，荀學之主幹非封建天下之舊禮，而爲新舊交糅之『治法』。茲舉其較重要者數端，略述於後。

一曰用人之法。荀子認君主應專權而不可獨治，必須有『便嬖左右足信者』以爲『窺遠收衆之門戶牖嚮』，卿相輔佐以爲『基杖』，『足使喻志決於遠方者』以使於四鄰諸侯。（註一〇八）如是則宮中府中，外交內部，均各得人，君主可以不勞而治。蓋荀子深信君臣分工，各有職守。下移上侵，均所不可。百官各有專司，人主則『以官人爲能』。『今以一人兼聽天下，日有餘而治不足者，使人爲之也。大有天下，小有一國，必自爲之然後可，則勞苦耗顇莫甚焉。』人主苟能『論德使能而官施之』，令『士大夫分職而聽，建國諸侯之君分土而守，三公摠方，則天子共己而已』。（註一〇九）

荀子所論官人之精義，可以數語括之。君道篇曰，『取人之道，參之以禮，用人之道，禁之以等。行義動靜，度之以禮。智慮取舍，稽之以成。日月積久，校之以功。故卑不得以臨尊，輕不得以縣重，愚不得以謀智。是以萬舉不過也。』然所謂卑不臨尊者，乃指勞績官階之高下等第，非謂上品無寒門，官祿以世及也。蓋荀子所主張者正爲打破門閥，專論材能之文官制度。故曰，『雖王公士大夫之子孫，不能屬於禮義則歸之庶人。雖庶人之子孫也，積文學身行，能屬於禮義，則歸之卿相士大夫。』此恰與世祿之制相反，用意至明，無待解說。按荀子官人主要之原則在立公制以屏私意。上述參禮禁等，稽成校功之說，皆本此而發。夫官人之私意，多生於君主。故立制度之公者，乃所以防君主之私。荀子嘗論私人之害曰，『明主有私人以金石珠玉，無私人以官職事業。是何也。本不利於所私也。彼不能而主使之，則是主闇也。臣不能而誣能，則是臣詐也。主闇於上，臣詐於下，滅亡無日，俱害之道也。』（註一一〇）荀子用人之法，要旨略盡於此。考戰國之末，世卿既已消亡，有德無由致位。下則游談之士，躁進成風。蘇張之徒，乃其著例。上則君主專國，登寵便佞。如臧倉沮君，子之受國，皆嬖臣見用之明證。荀子官人之法，殆鍼對此種習俗而欲矯正其弊歟。

二曰勸禁之法。荀子於此較少新義。君子篇謂『古者刑不過罪，爵不踰德。故殺其父而臣其子，殺其兄而

臣其弟。刑罰不怒罪，爵賞不踰德，分然各以其誠通。是以爲善者勸，爲不善者沮。刑罰綦省而威行如流。政令既明而化易如神』。荀子之主張大體不出儒家愼刑之範圍，(註一一一)不必深論。

三曰正名之法。正名篇曰，『王者之制名，名定而實辨，道行而志通，則愼率民而一焉。故析辭擅作名以亂正名，使民疑惑，人多辨訟，則謂之大姦，其罪猶爲符節度量之罪也。故其民莫敢託爲奇辭以亂正名。故其民慤，慤則易使，易使則公。其民莫敢託爲奇辭以亂正名，故壹於道法而謹於循令矣。如是則其迹長矣。迹長功成，治之極也。是謹於守名約之功也。』又曰，『夫民易一以道而不可與共故。故明君臨之以勢，道之以道，申之以命，章之以論，禁之以刑。故其民之化道也如神，辨說惡用矣哉。』(註一一二)孔子嘗謂『庶人不議』，又謂不可使知。荀子正名之法，其原固出於仲尼，然孔子以仁愛爲政本。故雖輕視民智，而能行其術者尙不失爲仁惠之專制。荀子以正名與性惡，禮治之說相連，已略失孔學溫厚之旨。及李斯受之以相始皇，更加推衍，遂發爲『辨黑白而定一尊』之政策。然則荀之正名與李之愚民，一轉手間耳。且荀非純儒，又不僅此也。孟子固亦嘗以閑先聖之道自任。然孟子『距楊墨，放淫辭』，不過逞個人之口舌，招好辯之譏毀。觀其應對齊梁之君，固未嘗一露假手政府以息『邪說』之意。是孟子雖勇於衞道，尙不失西人以學說對學說，以言論攻言論之開明態度。至荀子爲人君立正名禁惑之法，則不啻始皇焚書之始作俑者。其存心或不與孟子相異，其操術則大不相同也。

雖然，荀子極言治法，雖內容不純，而悉歸之於三代聖王，以爲矩範。孔子自謂從周，又斥生今反古。荀子承其意而發爲『法後王』之教。其言曰，『欲觀先王之迹，則於其粲然者矣。後王是也。彼後王者天下之君也。舍後王而道上古，譬之是猶舍己之君而事人之君也。』(註一一三)孟子稱聖人人倫之至，又教人以法先王。荀子亦謂『言味者予易牙，言音者予師曠，言治者予三王。三王既已定法度，制禮樂而傳之，有不用而改自作，何以異於變易牙之和，更師曠之律。』(註一一四)似荀子之論制度，本不與孔孟相懸殊。吾人頃謂其操術不同者，其說有二。(一)吾人辨孔荀治法之異同，當注意其內容，而不可徒觀其稱號。荀子謂『五帝之中無傳

政』。『禹湯有傳政而無周之察』，一若武王周公之制，果粲然可徵，而有以異於前王者。然吾人於述孟子思想時，已由諸侯盡去周室班爵之籍，推知文武方策殆已殘缺而不備。荀子之生，晚於孟子，豈竟得覩周禮之全。則其所謂從王之粲然者，殆未必眞爲事實。荀子曰，『欲知上世，則審周道。欲知周道，則審其人所貴君子。』(註一一五)其中消息，於此已可窺知。然則荀子所謂後王，必非孔子所知之文武。(二)吾人又可於荀子所舉治法之內容證之。上述治法數端，吾人已論其與古制古義不合之處。荀子謂『聲則凡非雅者舉廢，色則凡非舊文者舉息，械用則凡非舊器者舉毀。夫是之謂復古』。(註一一六)然其治法之內容既多雜以戰國之成分，則其自稱『復古』，殆不免躬蹈『用名以亂實』之禁，不足以證其眞學孔子。

荀學誠有與孔孟精神一貫之處，特不在其論治法而在其重治人。簡言之，荀子之政治思想以法爲末，以人爲本。故接近申商者其皮毛，而符合孔孟者其神髓也。

荀子論治人之言以君道篇爲最著。蓋上承人存政舉，人亡政息之旨而加以發揮。其言曰，『有亂君無亂國。有治人無治法。羿之法非亡也，而羿不世中。禹之法猶存，而夏不世王。故法不能獨立，類不能自行。得其人則存，失其人則亡。法者治之端也。君子者治之原也。故有君子則法雖省，足以徧矣。無君子則法雖具，失先後之施，不能應世之變，足以亂矣。』按荀子此論，似含正反相連之二義。一曰徒法不能自行，二曰君子足以爲治。王制篇曰，『法而不議則法之所不至者必廢，職而不通則職之所不及者必隊。』君道篇亦曰，『合符節別契券者所以爲信也。上好權謀則臣下百吏誕詐之人乘是而後欺。探籌投鉤者所以爲公也。上好曲私則臣下百吏乘是而後偏。衡石稱縣者所以爲平也。上好傾覆則臣下百吏乘是而後險。斗斛敦槩者所以爲嘖也。上好貪利則臣下百吏乘是而後豐取刻與以無度取於民。故械數者治之流也，非治之原也。』此皆闡明徒法不行之義。君道篇又謂『請問爲國。曰，聞修身，未嘗聞爲國也。君者儀也。儀正而景正。』又謂『上好禮義，尙賢使能，無貪利之心，則下亦將綦辭讓致忠信而謹於臣子矣。如是則雖在小民，不待合符節別契券而信，不待探籌投鉤而公，不待衡石稱縣而平，不待斗斛敦槩而嘖。故賞不用而民勸，罰不用而民服，有司不勞而事

治，政令不煩而俗美。』此闡明君子足以爲治之義也。凡此所言，皆與孔子之意相合，而足見荀學之根本異於法家。蓋法家寓君權於械數之內，荀子則欲君主之人格透露於法制之外。(註一一七) 前者專重治法，後者則求治人以行治法。此人法兼取之說，實亦直承孔子遺教，(註一一八) 而非荀子所新創。雖然，吾人不禁有感焉。孔孟重君主之道德而不重其權勢，申商重君主之權勢而不求其道德。荀子乃兼重之。集成並美，其說似臻盡善。然而一考其實，則當世之君或爲其所及見者，齊則威、宣、湣，燕則子噲，楚則頃襄，趙則孝成，秦則昭襄，凡此諸君之中，無一可爲荀子治人理想之根據者。及至秦漢以後，曲學之儒，竊取荀子尊君之義，附以治人之說，阿君之好，極盡推崇。流風所播，遂至庸昏淫暴之主，不僅操九有之大權，亦得被重華之美號。以實亂名，貽害匪淺。此雖荀子所不能逆覩，而其立說之有未安，亦由玆可以推見。倘不如孔孟專重君德，或可補封建之闕，申商倚任治法，或可防專制之弊。此後二千年中欲求荀子入秦所見之治，已不可多得，(註一一九) 則荀子所圖兼存者或竟兩害之歟。

## 第七節　天人之分

春秋時代之中國尙存上古神道設教之遺風。左傳一書所記迷信之事卽數見不鮮。如楚成王論晉重耳出亡，謂『天將興之，誰能廢之。』王孫滿對楚子問鼎謂『周德雖衰，天命未改。』(註一二〇) 此信興亡由於天命之例。又如士文伯對晉侯問日食曰，『國無政，不用善，則自取謫於日月之災。』宋湣公答魯侯弔大水曰，『孤實不敬，天降之災。』(註一二一) 此言天災生於惡政之例。又如內史過對周惠王問神降於莘曰，『國之將興，明神降之，監其德也。將亡，神又降之，觀其惡也。故有得神以興，亦有以亡。』(註一二二) 此謂鬼神兆應盛衰之例。其他彭生伯有之鬼，石言蛇鬬之妖，事尤不經，更難悉舉。足見迄周晚世，『殷人尊神』之習慣尙未盡除。然周人『事鬼敬神而遠之』，其政教所被，似非毫無影響。春秋時人能破除迷信者間亦有之。鄭子產不信裨竈孛星兆火之言，謂『天道遠，人道邇，非所及也，何以知之。』(註一二三) 其語最爲透闢。孔子之態度雖

不及子產之澈底，然觀其對子路問事鬼神則曰，『未能事人，焉能事鬼，』對樊遲問知復謂『敬鬼神而遠之』，（註一二四）則孔子順從周道，事極顯然。然仲尼旣爲宋後，則或未盡棄殷人尊神之教。（註一二五）中庸如果係子思所作，則其中鬼神諸說，（註一二六）縱非孔門『心法』，亦或爲祖孫家學。孟子大唱天命，其思想亦於此近古。至荀子乃極言天人之分，純用周道，爲子產張目，與思孟相抗。

荀子力辨天命災異與政治人事無關，其說頗爲明快。天論篇曰，『天行有常，不爲堯存，不爲桀亡。』又曰，『治亂天邪。曰日月星辰瑞曆，是禹桀之所同也。禹以治，桀以亂。非天也。』夫治亂旣非天命，則天人不相干涉。『人有其治』，所務在茲。人定勝天，無所憂懼。『彊本而節用則天不能貧，養備而動時則天不能病，修道而不貳則天不能禍。故水旱不能使之饑渴，寒暑不能使之疾，祆怪不能使之凶。』故曰，『明於天人之分，可謂至人矣。』又曰，『唯聖人爲求不知天』。

荀子又進而釋災異不足畏之故，其說亦盡情合理，可以解蔽祛惑。荀子設爲問對之辭曰，『星隊木鳴，國人皆恐。曰，是何也。曰，無何也，是天地之變，陰陽之化，物之罕至者也。怪之可也，而畏之非也。夫日月之有蝕，風雨之不時，怪星之黨見，是無世而不嘗有之。上明而政平，則是雖並世起，無傷也。上闇而政險，則是雖無一至者無益也。』然吾人應注意，荀子僅欲破除迷信，而不求變易習俗。故其言曰，『雩而雨，何也。曰，無何也。猶不雩而雨也。日月食而救之，天旱而雩，卜筮然後決大疑，非以爲得求也，以文之也。故君子以爲文而百姓以爲神。以爲文則吉，以爲神則凶也。』（註一二七）

按天命鬼神之說，入人至深。雖仲尼之聖猶不能免其羈絆，荀子乃能申子產之意，大張非命無神之政治觀，不可謂非豪傑之士。所可惜者，結習難除，其言未必眞得多數之聽從，而當荀子之世鄒衍之徒已用五德天運諸說顯名於列王。及兩漢之世，董仲舒韓嬰輩復唱天人感應之論，翼奉京房等更以陰陽災異說政治經術。元成之際圖讖又興。凡此諸端，皆幽怪詭僻，莫可名狀。以視先秦，殆有過之。於是王衍訂鬼，桓譚非讖，此亦破除迷信，足繼荀卿之絕學，而其徒勞鮮功，復約略相似也。雖然，尙有疑焉。中國春秋以前，君不專制。君

權之運用，自有其限度。貴族世卿，大臣巨室，此君權之直接限制也。民心之向背，天命之與奪，鬼神之賞罰，卜筮之吉凶，(註一二八)此間接之限制也。儒墨陰陽諸家天命民貴之理論，皆含有限制君權之作用。法家雖屏此諸端而不取，然其『法者君臣共守』之理想，亦不失為一種限制。漢人五行災異之論，實承古學，意在限君，似均未可厚非。今荀子非天命破災異，既取古人限君重要學說之一而攻之，又未如申韓之明法尊制，則其學說必有流弊，而是非功過，尚難遽定矣。吾人請釋之曰，欲定荀學之得失，似應先論天命災異之實際效果。考政治上之神道設教，雖可收一時之效，而行之既久，其術終為帝王所窺破，遂盡失其原有之作用，兩漢之事，最足為吾人作明證，如文帝以日食下詔罪己，(註一二九)哀帝則以天變策免丞相。(註一三〇)董仲舒以『天人相與』誡武帝，(註一三一)王莽則陳符命以篡漢祚。(註一三二)班彪以王命論警隗囂，(註一三三)公孫述則稱圖讖以據蜀。(註一三四)此後魏、晉、六朝之篡竊，無不假口天運以為文飾，不僅上古敬畏天威之信仰完全消失，乃至並與天命而竊之，以遂其僭弒淫暴之毒，則荀子之所攻擊而圖破壞者，固未必果有政治之價值也。故平情而斷，荀子天論，尚非得不償失之作歟。

(註一)論語先進十一，『德行，顏淵、閔子騫、冉伯牛、仲弓。言語宰我、子貢。政事，冉有、季路。文學，子游、子夏』。韓非子顯學，『自孔子之死也，有子張之儒，有子思之儒，有顏氏之儒，有孟氏之儒，有漆雕氏之儒，有仲良氏之儒，有孫氏之儒，有樂正氏之儒。』史記仲尼弟子列傳略載七十子之言行。

(註二)漢書藝文志儒家有子思子二十三篇，曾子十八篇，漆雕子十三篇，宓子十六篇等書。除孟荀外今俱不傳，惟子思之學或可於禮記之中庸及表記見之，曾子之學或見於大戴禮記曾子立事，本孝等篇。漢人弟子傳經之說縱可盡信，亦不足由以考見七十子之思想。

(註三)孟荀列傳。參本書緒論及第一章註(一一)。

(註四)當公曆紀元前三八五——三〇三或三〇二。舊說為烈王四年生，赧王二十年卒(三七二——二八九)，見程復心孟子年譜。此外可參觀若璩孟子生卒年月考，狄子奇孟子編年，任兆麟孟子時事略(心齋十種)，林春溥孔孟年表，孟子列傳纂(竹柏山房十五種)，崔述孟子事實錄，魏源孟子年表考(古微堂外集)等。

(註五)孟子滕文公下。

(註六)汪中經義新知記謂孟子『處賓師之位以道見敬』。崔述孟子事實錄謂『孟子在齊為卿，乃客卿，與居官任職者不同。』狄子奇孟子編年謂『孟子在齊，始為賓師，但受公養之禮，不受祿。其後為卿，受粟十萬。』

（註七）汪中荀子年表（述學內外篇）。當公曆二九八——二三八。錢穆先秦諸子繫年考辨第一〇三謂卿生於周顯王三十年以前（公曆三四〇以前）足以補汪說之不及。又荀卿師受失考。荀子非十二子篇以子弓與仲尼並稱而斥子張、子夏、子游之賤儒，則梁啓超（儒家哲學）謂荀學出於有子及游夏或不足據。

（註八）說齊相語見荀子彊國篇。略謂楚（在齊之南與東）燕（北）魏（西）三國起謀，則『齊必斷而爲四』。惟有修禮讓忠信乃可以自固。荀子初至稷下有年五十及年十五之兩說。前者出史記孟荀列傳及劉向孫卿書錄序。後者出應劭風俗通卷七窮通篇。

（註九）去齊之楚之原因，舊有遭讒及國危之兩說。史記列傳謂『齊人或讒荀卿，荀卿乃適楚，而春申君以爲蘭陵令。』風俗通與劉序並略同。桓寬鹽鐵論論儒篇謂『齊湣王奮二世之餘烈（中略）矜功不休，百姓諸儒諫不從，各分散。愼到接子亡去，田駢如薛，而孫卿適楚。』荀子若於湣王末年去齊之楚，則當在公曆二八四以前年約五六十歲。春申君相楚考烈王在公曆二六二，卿當年近八十歲。錢穆考辨第一四〇認史記之說有誤。

（註一〇）韓非子難三，『燕王噲賢子之而非荀卿，故身死爲僇』。齊伐燕事在公曆三一四年。荀子如果曾至燕，當在少年居齊時。

（註一一）史記及劉序並同，惟未言其三度至齊。此從錢穆說。見考辨第一四三。

（註一二）見荀子儒效及彊國篇。

（註一三）戰國策楚四，『孫子去之趙，趙以爲上卿』。風俗通卷七謂卿爲蘭陵令有讒之者，『春申君謝之。孫卿去之趙，應聘於秦』。荀子議兵篇記卿與臨武君議於趙孝成王前。孝成王在位當公曆二六五與二四五之間，卿年殆逾八十。

（註一四）錢穆認鹽鐵論毀學篇『李斯相秦始皇任之，人臣無二，而荀卿爲之不食』之語不足信，而推定卿卒於始皇二年前後。考辨第一五六。

（註一五）見荀子堯問篇。上文謂『孫卿迫於亂世，鰌於嚴刑。上無賢主，下遇暴秦。禮義不行，敎化不成。仁者絀約，天下冥冥。行全刺之，諸侯大傾。』

（註一六）史記老莊申韓列傳謂『非與李斯俱事荀卿』。李斯列傳謂斯『從荀卿學帝王之術學』。

（註一七）孟子告子上，孟子對公都子問性曰，『惻隱之心，人皆有之。羞惡之心，人皆有之。恭敬之心，人皆有之。是非之心，人皆有之。惻隱之心，仁也。羞惡之心，義也。恭敬之心，禮也。是非之心，智也。』公孫丑上，『孟子曰，人皆有不忍人之心。先王有不忍人之心，斯有不忍人之政矣。以不忍人之心行不忍人之政，治天下可運之掌上。』又曰『惻隱之心，仁之端也。羞惡之心，義之端也。辭讓之心，禮之端也。是非之心，智之端也。（中略）凡有四端於我者，皆知擴而充之矣。若火之始然，泉之始達。』

（註一八）告子下，『曹交問曰，人皆可以爲堯舜有諸。孟子曰，然。』按孔子言性『不可得而聞』。其偶見於論語者如『下愚不移』，『中人以下不可以語上』，『性相近也，習相遠也，』均與孟子性善之說有異。

（註一九）告子下，孟子曰，『仁，人心也。』

（註二〇）梁惠王上，孟子對齊宣王謂『老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼，天下可運於掌。詩云刑於寡妻，至於兄弟，以御于家邦。言舉斯心，加諸彼而已。故推恩足以保四海，不推恩無以保妻子。古之人所以大過人者無他焉，善推其所爲而已矣。』

（註二一）盡心上，『親親而仁民，仁民而愛物。』

（註二二）裕民生之大要，可於梁惠王上對梁惠王語見之。其略曰，『不違農時，穀不可勝食也。數罟不入汚池，魚鼈不可勝食也。斧斤以時入山林，材木不可勝用也。穀與魚鼈不可勝食，材木不可勝用，是使民養生喪死無憾也。養生喪死無憾，王道之始也。五畝之宅樹之以桑，五十者可以衣帛矣。雞豚狗彘之畜無失其時，七十者可以食肉矣。百畝之田勿奪其時，數口之家可以無飢矣。』薄賦稅略見滕文公下，『什一去關市之征』。盡心下，『有布縷之征，粟米之征，力役之征，君子用其一而緩其二。』公孫丑上，『市廛而不征，法而不廛』，『關譏而不征』，『耕者助而不稅』，『廛無夫里之布』。然孟子斥白圭之二十取一。見告子下。止爭戰如告子下，孟子告愼子魯地已逾百里舊制。『一戰勝齊，遂有南陽，然且不可。』梁惠王下，勸滕文公學大王去邠，對狄人取不抵抗政策。其餘尙多，不備引。正經界見滕文公上，『夫仁政必自經界始』。『請野九一而助，國中什一使自賦。』『方里而井，井九百畝，其中爲公田，八家皆私百畝，同養公田。』

（註二三）梁惠王下，又同章孟子答莊暴問惠王好樂，齊宣王問文王之囿及梁惠王上對沼上之問，語意並同。

（註二四）分見梁惠王上、下，離婁上，告子下。

（註二五）夏書五子之歌。

（註二六）梁惠王上。

（註二七）滕文公上。

（註二八）分見滕文公上及梁惠王上。

（註二九）公孫丑上。

（註三〇）赧王二十二年白起敗韓，斬首二十四萬，孟子已死，不及聞知矣。

（註三一）離婁上。

（註三二）盡心上，『孟子曰易其田疇，薄其稅斂，民可使富也。食之以時，用之以禮，財不可勝用也。民非水火不生活。昏暮叩人之門戶，求水火，無弗與者。至足矣。聖人治天下，使有菽粟如水火。菽粟如水火，而民焉有不仁者乎。』此似頗重生產，與孔子『不患貧而患不均』之重分配者有異。

（註三三）分見梁惠王上及告子下。

（註三四）孟子告梁惠王謂『未有仁而遺其親者也。未有義而後其君者也。』集注，『此言仁義未嘗不利』。

（註三五）盡心下。

(註三六)論語泰伯第八。

(註三七)梁惠王下。孟子論周室班爵祿謂『天子一位，公一位，侯一位，伯一位，子男同一位，凡五等。君一位，卿一位，大夫一位，上士一位，中士一位，下士一位，凡六等。』(見萬章下)亦示君臣同類之義，與專制時代君臣懸絕之觀念不同。

(註三八)梁惠王下。

(註三九)離婁上，『孟子曰，桀紂之失天下也，失其民也。失其民者失其心也。得天下有道，得其民，斯得天下矣。得其民有道，得其心，斯得民矣。得其心有道，所欲與之聚之，所惡勿施爾也。』

(註四〇)萬章上孟子論舜禹引泰誓曰，『天視自我民視，天聽自我民聽。』此與"Vox Populi Vox Dei"之意略同。又梁惠王下孟子論齊人伐燕謂『取之而燕民悅則取之』，『取之而燕民不悅則勿取』，亦可參閱。

(註四一)梁惠王下。

(註四二)周禮小司寇『一曰詢國危，二曰詢國遷，三曰詢立君。』此制在春秋時尚偶一運用，殆已不普徧。如左傳襄公三十一年『鄭人遊於鄉校以論執政』。子產謂『其所善者吾則行之，其所惡者吾則改之，是吾師也。』昭公二十四年王子朝之亂，士伯立於乾，祭而問於介衆。定公八年，『衞靈公將叛晉，朝國人而問焉，曰，若衞叛晉，晉五伐我，病何如矣。皆曰，五伐我，我猶可以能戰。曰，然則叛之。』哀公元年，吳入楚，召陳懷公。『懷公朝國人而問焉，曰，欲與楚者右，欲與吳者左。』參國語周語厲王監謗，及左傳昭公二十七年楚令尹子常殺讒人以止謗。

(註四三)梁惠王下。

(註四四)分見左傳桓公六年，文公十三年，襄公十四年。參閱國語魯語晉人殺厲公一段。

(註四五)尚書商書盤庚中。

(註四六)論語泰伯八及季氏十六。

(註四七)『勞心者治人，勞力者治於人。』見滕文公上孟子對陳相語。參同章孟子答畢戰『無君子莫治野人，無野人莫養君子。』足見孟子無政治之平等觀念。『天吏』見公孫丑下。

(註四八)較著者如 Duplessis-Mornay(?) "Vindioiae Contra Typannos" (1579); Juan Mariana (1536—1624), "De Rege et Regis Institutione."

(註四九)分見公孫丑下及萬章下。

(註五〇)公孫丑下孟子告景子謂『天下有達尊三，爵一，齒一，德一。朝廷莫如爵，鄉黨莫如齒，輔世長民莫如德。(齊王)惡得有其一以慢其二哉。』

(註五一)萬章下孟子對萬章問不見諸侯謂『天子不召師而況諸侯乎』。又引子思不悅友繆公事，謂『以位則子君也，我臣也，何敢與君

友也。以德則子事我者也。奚可以與我友。』離婁下『孟子告齊宣王曰，君之視臣如手足，則臣視君如腹心。君之視臣如犬馬，則臣視君如國人。君之視臣如土芥，則臣視君如寇讎。』告子下對陳子問仕謂『所就三，所去三。』大致以行道及有禮爲出仕之條件。萬章下孟子謂孔子有『見行可』，『際可』，及『公養之仕』，意同此。

（註五二）然孟子之見解，春秋時已有之。參左傳襄公二十五年晏嬰不死齊莊公難而爲之說曰，「君民者豈以陵民，社稷是主。臣君者豈爲其口實，社稷是養。故君爲社稷死則死之，爲社稷亡則亡之。若爲己死而爲己亡，非其私暱，誰敢任之。』

（註五三）分見萬章下及公孫丑上。盡心上，孟子告宋勾踐曰，『古之人得志澤加於民，不得志修身見於世。窮則獨善其身，達則兼善天下。』即發揮此意。又告子上『古之人修其天爵而人爵從之』，亦與孔子學也祿在其中之旨相符。

（註五四）滕文公下。

（註五五）均見盡心上。

（註五六）分見論語憲問十四及微子十八。但孔子偶亦與孟子同意。先進十一孔子使弟子言志，於子路、冉有、公西赤之志於爲國，未加稱許，獨與曾點之『浴乎沂，風乎舞雩，詠而歸』。

（註五七）盡心上。參滕文公下『士無事而食』。

（註五八）公孫丑下，孟子自謂其在齊爲賓師受公養時『我無官守，我無言責。』

（註五九）公孫丑下孟子對陳子辭齊王萬鍾之養。

（註六〇）戰國策十一齊四，『齊人見田駢曰，聞先生高議，設爲不宦，而願爲役。田駢曰，子何聞之。對曰，臣聞之鄰人之女。田駢曰，何謂也。對曰，臣鄰之女，設爲不嫁。行年三十，而有七子。不嫁則不嫁，然嫁過畢矣。今先生設爲不宦，訾養千鍾，徒百人。不宦則然矣，而富過畢也。田子辭。』此譏稷下學士『皆賜列第爲上大夫，而治而議論』（史記田齊世家）。孟子雖未必逮稷下（錢穆考辨第七六），然其不宦而富，則略似田子矣。

（註六一）梁惠王上。

（註六二）論語泰伯第八。朱熹集注曰，『去以泰伯之德，當商周之際，固足以朝諸侯，有天下矣。乃棄不取，而又泯其迹焉。則其德之至極爲何如哉。蓋其心即夷齊扣馬之心，而事之難有甚焉者，宜夫子之嘆息而贊美之也。』又引范氏曰，『文王之德足以代商。天與之，人歸之。乃不取而服事焉，所以爲至德也。孔子因武王之言而及文王之德，且與泰伯皆以至德稱之。其指微矣。』

（註六三）梁惠王下，公孫丑上，滕文公下。

（註六四）梁惠王下，盡心下。

（註六五）離婁上，公孫丑上，梁惠王下。

（註六六）均見梁惠王上、下。公孫丑下，孟子於去齊時謂『王如用予，則豈徒齊民安，天下之民舉安。』意尤明顯。

(註六七)分見滕文公上、下。又孟子告文公曰，『詩云，周雖舊邦，其命惟新。文王之謂也。子力行之，亦可以新子之國。』孟子勸人『師文王』皆本此意。

(註六八)梁惠王上。孟子論王霸之分，標準不一。或就仁義之眞假(盡心上，『堯舜性之也，湯武身之也，五霸假之也。』此爲宋代理學家以心術分王霸之根據。)或就操術之殊異(公孫丑上，『以力假仁者霸』，『以德行仁者王』)。或就行之者之地位(告子下『天子討而不伐，諸侯伐而不討』)。

(註六九)公孫丑上。

(註七〇)朱子文集答陳同甫書(三篇)，龍川文集甲辰答朱元晦秘書與朱元晦書又書(乙巳春)。

(註七一)離婁上。

(註七二)分見告子下對白圭，滕文公上對文公，梁惠王下對宣王。

(註七三)告子下，『孟子曰，五霸者三王之罪人也。』『天子適諸侯曰巡狩，諸侯朝於天子曰述職。春省耕而補不足，秋省斂而助不給。入其疆，土地闢，田野治，養老尊賢，俊傑在位，則有慶，慶以地。入其疆，土地荒蕪，遺老失賢，掊克在位，則有讓。一不朝則貶其爵，再不朝則削其地，三不朝則六師移之。是故天子討而不伐，諸侯伐而不討。五霸者摟諸侯以伐諸侯者也，故曰五霸者三王之罪人也。』此引申孔子『天下有道則禮樂征伐自天子出』之說。

(註七四)萬章下。

(註七五)盡心下。

(註七六)滕文公下，『景春曰公孫衍張儀豈不誠大丈夫哉。一怒而諸侯懼，安居而天下息。』孟子斥之，以爲『妾婦之道』。

(註七七)韓愈對禹問論禹傳子。此借用其語。

(註七八)滕文公下。

(註七九)梁惠王下對滕文公。

(註八〇)論語述而第七及子罕第九。又憲問十四，謂道之將興或將廢『命也』。季氏十六，謂君子『畏天命』。

(註八一)梁惠王下告樂正子及公孫丑下對充虞。

(註八二)萬章上。

(註八三)分見商書高宗肜日及周書召誥多方。梁啓超先秦政治思想史附錄尙書言天命文言多則，頗便參閱，可取觀。

(註八四)非十二子。其詳見下第七節。

(註八五)表記文云『周人尊禮尙施，事鬼敬神而遠之』。據此則孔子『敬鬼神而遠之』，乃從周也。

(註八六)分見公孫丑下及盡心下。公孫丑下又云，『由周而來，七百有餘歲矣。以其數則過矣。以其時考之則可矣。』

（註八七）皇極經世書。然邵子受道教之影響甚深，不盡出孟子。又按孔子雖信天命，而無五百年一治之說。故曰，『善人爲邦百年，亦可以勝殘去殺矣。』又曰，『如有王者必世而後仁』（子路第十三）。

（註八八）參莊公二十三年『公如齊觀社，非禮也，曹劌諫曰不可。去禮所以整民也。故會以訓上下之則，制財用之節。朝以正班爵之義，帥長幼之序。征伐以討其不然。』亦見國語四，魯語上，文小異。整民作正民。禮記中言禮之廣義尤詳。茲不具引。

（註八九）儒者固亦嫻悉儀節，觀儀禮禮記所載可知。孔子本人有知禮之名。墨子非儒譏儒者『繁飾禮樂以淫人』。均足爲證。孔子之功在擴大禮之範圍加深其意義，遂爲正民治國之要術。故曰『禮云禮云，玉帛云乎哉。』

（註九〇）富國篇『欲惡同物，欲多而物寡，寡則必爭矣。故百技所成，所以養一人也。而能不能兼技，人不能兼官，離居不相待則窮，羣而無分則爭。窮者患也，爭者禍也。救患除禍，則莫若明分使羣矣。』又『事業所惡也，功利所好也。職業無分，如是則人有樹爭之患，而有爭功之禍矣。（中略）故知者爲之分也。』

（註九一）同前。

（註九二）榮辱篇。

（註九三）禮論篇荀子有時以人民得養與否測國政之治亂。如王霸篇云，『夫人之情，目欲綦色，耳欲綦聲，口欲綦味，鼻欲綦臭，心欲綦逸。此五綦者人情之所必不免也。養五綦者有具。無其具則五綦者不可得而致也。萬乘之國可謂廣大富厚矣。加有治辨彊固之道焉，若是則恬愉無患難矣。然後養五綦之具具也。故曰百樂者生於治國者也。憂患者生於亂國者也。』禮記『亦每發明禮順人情之旨。如坊記云禮者因人之情而爲之節文，以爲民坊者也。』禮運曰，『禮也者合於天時、設於地財、順於鬼神、合於人心、理萬物者也。』喪服四制曰，『凡禮之大體，體天地、法四時、則陰陽、順人情、故謂之禮。』按大小戴禮記各篇中頗有與荀子內容相似者。殆一部分屬於荀學之系統歟。

（註九四）富國篇。

（註九五）王制篇按荀子認社會爲一分工合作之組織，意與孟子斥許行並耕之言相近，惟孟子未發揮盡詳耳。

（註九六）富國篇，『墨子大有天下，小有一國，將蹙然衣麤食惡，憂戚而非樂。若是則瘠，瘠則不足欲，不足欲則賞不行。墨子大有天下，小有一國，將少人徒，省官職，上功勞苦，與百姓均事業，齊功勞。若是則不威，不威則罰不行。賞不行則賢者不可得而進也。罰不行則不肖者不可得而退也。則能不能不可得而官也。若是則萬物失宜，事變失應。上失天時，下失地利，中失人和。天下敖然，若燒若焦。墨子雖爲之衣褐帶索，嚽（啜）菽飲水，惡能足之乎。既以伐其本，竭其原而焦天下矣。』

（註九七）禮論，富國篇均有此文。

（註九八）禮論篇，又禮記坊記曰，『子云，夫禮者所以章疑別微，以爲民坊者也。故貴賤有等，衣服有別，朝廷有位，則民有所讓。』禮器所舉禮制頗詳可參閱。

（註九九）然禮記坊記載『子云，天無二日，土無二王，家無二主，尊無二上，示民有君臣之別也。』此僅示君位至尊，不必遂認君權爲

絕對，宜辨。

(註一〇〇)王制篇。

(註一〇一)富國篇。

(註一〇二)性惡篇。

(註一〇三)富國篇。

(註一〇四)按儒家中接近法家者在荀卿之前已有吳起季克二人，惜書不傳，學說不可詳考。又荀子雖重國，並未否認道德修養之必要，參閱修身不苟等篇。然荀子傾向於獎勵鄉愿。如榮辱篇云，『孝弟原愨軥(拘)錄，疾力以敦比其事業而不敢怠傲，是庶人所以取煖衣飽食，長生久視以免於刑戮也。』

(註一〇五)分見大略富國及正論篇。又王制篇曰，『馬駭輿則君子不安輿，庶人駭政則君子不安位。馬駭輿則莫若靜之，庶人駭政則莫若惠之。選賢良，舉篤敬，興孝弟，收孤寡，補貧窮，如是則庶人安政矣。庶人安政，然後君子安位。傳曰，君者舟也，庶人者水也。水則載舟，水則覆舟。此之謂也。』王霸篇論暴君曰，『百姓賤之如尫，惡之如鬼，日欲伺間而相與投藉之，去逐之。』

(註一〇六)周禮一書，近代學者或謂非周初之制(如陳澧東塾讀書記)，乃逐漸增改而成，如爲六國時人略因古制所纂(錢穆周官著作時代考，據何休，見燕京學報十一期)，則其內容正可代表此蛻變。然周禮雖或爲周末所纂成，其變禮爲法之傾向則或已始於周初。蓋周之封建似已變商部落組織之純粹宗法也。

(註一〇七)如禮論除首段外大體申古義，王霸富國等篇則多陳新義。

(註一〇八)君道篇。荀子又分人材爲三等，(一)官人使吏之材，(二)士大夫官師之材，(三)卿相輔佐之材。

(註一〇九)王霸篇。

(註一一〇)君道篇。

(註一一一)正論篇辨古無象刑，略謂『凡刑之本，禁暴惡惡，且懲其未也。』又謂『凡爵列官職賞慶刑罰皆報也。以類相從也。』似爲孔孟之所未言及。

(註一一二)同篇又謂『見侮不辱，聖人不愛己，殺盜非殺人』爲『惑於用名以亂名』，『山淵平，情欲寡，芻豢不加甘，大鍾不加樂』，爲『惑於用實以亂名』，『非而謁，楹有牛，馬非馬』，爲『惑於用名以亂實』，總稱之爲『三惑』而欲均禁之。是荀子除儒家諸子外，凡宋、莊、墨與公孫龍諸家之學，具欲加以亂名之罪而以政府之法令禁之也。

(註一一三)非相篇。

(註一一四)大略篇。

(註一一五)非相篇，『君子』，楊注，『謂已之君也』。

（註一一六）王制篇。

（註一一七）正論篇曰，『世俗之說者曰，主道利周。是不然。主者民之唱也。上者下之儀也。彼將聽唱而應，視儀而動。唱默則民無以應也。儀隱則下無動也。不應不動，則上下無以相有也。若是則與無上同也。不祥莫大焉。』

（註一一八）見本書第二章第五節末段。

（註一一九）彊國篇。『應侯（范雎）問孫卿子曰，入秦何見。孫卿子曰，其固塞險，形勢便，山林川谷美，天材之利多，是形勝也。入境觀其風俗，其百姓樸，其聲樂不流汙，其服不挑，甚畏有司而順，古之民也。及都邑官府，其百吏肅然，莫不恭儉敦敬，忠信而不楛，古之吏也。入其國觀其士大夫出於其門入於公門，出於公門歸於其家，無私事也。不比周，不朋黨，倜然莫不明通而公，古之士大夫也。觀其朝廷，其間聽決百事不留，恬然如無治者，古之朝也。（中略）雖然，則有其諰矣。兼是數具者而盡有之，然而縣之以王者之功名，則倜倜然其不及遠矣。』

（註一二〇）分見僖公二十三年及宣公三年。

（註一二一）昭公七年及莊公十一年。

（註一二二）莊公三十二年。亦見國語一周語上，文小異。

（註一二三）左傳昭公十八年。又十九年子產弗許禳龍，意略同。

（註一二四）論語分見先進十一及雍也第六。

（註一二五）孔子信天命已見本章注（七八）。

（註一二六）第十六章，『子曰鬼神之爲德，其盛矣乎。視之而弗見，聽之而弗聞，體物而不可遺。』第二十四章，『至誠之道，可以前知，國家將興，必有禎祥。國家將亡，必有妖孽。見乎蓍龜，動乎四體。禍福將至，善，必先知之。不善，必先知之。故至誠如神。』第二十九章，『質諸鬼神而無疑，知天也。』按論語稱『子不語怪力亂神』。（述而第七）『子罕言利，與命與仁』。（子罕第九）子貢亦謂『夫子之言性與天道不可得而聞也』。（公冶長第五）孔子殆以周道授弟子，而傳殷道爲家學歟。

（註一二七）非相篇首段謂『相人，古之人無有也。學者不道也。古者有姑布子卿，今之世梁有唐舉，相人之形狀顏色而知其吉凶妖祥，世俗稱之，古之人無有也。學者不道也。故相形不如論心，論心不如擇術。形不勝心，心不勝術。術正而心順之，則形相雖惡，無害爲君子也。形相雖善，而心術惡，無害爲小人也。君子謂之吉，小人謂之凶。』此荀子闢俗之又一例。

（註一二八）尚書洪範曰，『汝則有大疑，謀及卿士，謀及庶人，謀及卜筮。汝則從、龜從、筮從、卿士從、庶民從，是之謂大同，身其康彊，子孫其逢吉。汝則從、龜從、筮從、卿士逆、庶民逆、吉。卿士從、龜從、筮從、汝則逆、庶民逆、吉。庶民從、龜從、筮從、汝則逆、卿士逆、吉。汝則從、龜從、筮逆、卿士逆、庶民逆、作內吉、作外凶。龜筮共違於人、用靜吉、用作凶。』可見君不專斷。

（註一二九）漢書卷四，文帝紀。

（註一三〇）漢書卷八一孔光傳。
（註一三一）同書卷五六董仲舒傳。
（註一三二）同書卷九九王莽傳。
（註一三三）同書卷一〇〇上。
（註一三四）後漢書卷四三公孫述傳。

## 第四章　墨子（四九〇？——四〇三？）

### 第一節　墨子之身世及時代

墨子姓墨，名翟，魯人。（註一）生卒年均難確考。諸家頗有異議，似以生周敬王三十年前後，卒威烈王二十三年前後一說（註二）爲最可信。其一生行事，以記載缺失，吾人所知甚少。墨子先世或爲殷之遺民。（註三）惟孔子以宋公族之裔爲魯大夫，墨子則門閥無考而身爲『賤人』。故穆賀疑其書以『賤人之所爲而不用』。（註四）惠子稱其大巧，工爲車輗。（註五）觀墨經公輸備城門諸篇所記，更足見墨子執業，殆非農非賈，而爲擅長製械之工匠。

春秋之世，學術尚未普及。墨子既爲賤人，則其學術之師承，洵爲一大疑問。呂氏春秋當染篇曰，『魯惠公使宰讓請郊廟之禮於天子。桓王使史角往。惠公止之。其後在於魯，墨子學焉。』此一說也。（註六）淮南子要略訓謂『墨子學儒者之業，受孔子之術，以其爲禮煩擾而不悅，厚葬靡財而貧民，久服傷生而害事，故背周道而用夏政。』此又一說也。（註七）二說雖不相同，而亦不必互相反背。然就墨學之內容論，其深受儒術之影響，事極顯明。淮南一說似更能得墨子師承之實況。（註八）惟墨子如生於敬王三十年前後，則至孔子卒時，尚未達成童之歲，必不能受其親炙。其所得於洙泗者，儻非私淑，必由弟子之轉述。以墨子之『才士』而其名不預七十子之列，其故或在於此，不僅以其『非儒』背周，自立門戶，於孔學爲異端也。惟吾人當注意，墨子雖或受教於史角之後及孔子之徒，然其學則融鑄古義，適應時需，自立創新之教，以成一家之言，非前人之所能範圍。莊子天下篇謂墨子行禹道，淮南子要略訓謂墨子用夏政。此皆不足以概墨學之全體。汪中墨子後序謂墨子『學焉而自爲其道』。其書中『言堯、舜、禹、湯、文、武者六，言禹、湯、文、武者四，言文王者三而未嘗

專及禹』。此論最得其實。蓋墨子覩晚周之世亂，故託古創教，思有以拯拔而改易之，其操心用術，大致亦不殊於孔子。

墨子少年時，多居魯國，嘗與魯之儒者相辯難，又嘗與魯君相問對。（註九）惟其言既不行於宗邦，乃去之他國以求試用，適公輸般爲楚造雲梯將以攻宋。墨子聞之，乃起於魯，行十日十夜而至於郢，說楚王而罷之。（註一〇）按墨子如爲殷後，則與宋固有特殊之關係。其非攻之論，亦略近華元向戌之弭兵。（註一一）茲又有救侵之德。似墨學宜大行於宋國。舊說稱翟仕宋爲大夫。梁啓超辨其非是。（註一二）考墨子既止楚攻，北歸過宋，欲庇雨閭中，守者竟不肯納。（註一三）若翟已仕顯，豈得有此。且史記鄒陽列傳稱『宋信子罕之計而囚墨翟』，或其學說招忌權臣，故不免身受其厄。抑又有進者，墨子弟子今可考見者絕少宋人。其仕宋者又僅有信道不篤之曹公子。（註一四）則墨學亦竟未大用於微子之國。以墨子之重義輕祿，詎肯仕宋。梁氏斷其以平民終老，誠爲槁論。墨子又嘗遊衞，與公良桓子言，勸其畜士以備患。又仕其弟子高石子於衞。衞雖『設之於卿』，卒以進言不行而之齊。是墨學亦未得試用於殷民七族之故地。墨子足跡所到者於北尙有齊國。先後曾以非攻之言說項子牛及太王田和。（註一五）於時墨子年事已高，學術已顯。故墨徒頗多齊人。且墨子既使勝綽事項子牛，復得因其從齊侵魯，『請而退之』。蓋其在齊之聲望，或有勝於在宋衞時也。墨子南遊，遠及楚國。少年時曾至楚，與公輸般論『鉤拒』。（註一六）其後又再赴郢止楚攻宋。及惠王晚歲，墨子復遊楚獻書。王善之而不能用。（註一七）在楚時屢以非攻之義說魯陽文君。弟子耕柱仕楚。後學田鳩爲楚將軍。鉅子孟勝善陽城君。（註一八）莊子天下篇稱南方墨者有苦獲、已齒、鄧陵子。三者若悉爲楚人，（註一九）亦足爲墨道南行之一證。至於東南之越與西北之秦，墨學雖曾被及，墨子似未嘗身往也。（註二〇）孟子謂『楊墨之言盈天下』。墨徒遊仕所及，區域至廣。孟子此說，誠非虛構。雖然，尙有疑焉。孔子爲魯大夫，孟子居齊卿位，荀子亦令蘭陵。儒者之不耕而食，蓋有祿足以代耕。今墨子『上無君上之事，下無耕農之難』，而周行列國，又勢不得如少時之居肆爲工，則墨子所賴以生養者果何道乎。耕柱篇曰，『子墨子游耕柱子於楚。二三子過之，食之三升，客之不厚。二三子復於子

墨子曰，耕柱子處楚無益矣。二三子過之，食之三升，客之不厚。子墨子曰，未可知也。毋幾何而遺十金於子墨子曰，後生不敢死，有十金於此，願夫子之用之也。子墨子曰，果未可知也。』然則墨子學顯之後，雖不受公養官祿，而實取資於游仕各國之門徒，非畢身操勞以自謀衣食也。(註二一)

孔墨不同道，世所習知。然此不免皮相之談。吾人考其行迹，則二者實有相似之處。述古學以自闢宗風，立治道以拯時弊。遊行諸國，終無所試。乃廣授門徒，冀其能行道而傳學。凡此皆孔墨之所同也。其相異者一仕一不仕，(註二二)一由少賤而自躋於士大夫，一則終身以賤人自處，褐衣蹻服，枯槁不舍。推其同異之故，蓋由孔墨之歷史時代及政治環境大體相同，而墨子又或受儒術之熏陶，故行動思想，不免彼此相近。惟孔子爲亡殷貴族之後，墨子則家世不著，或其先本爲殷遺之平民，其所以終身勞苦耗頓，甘行『役夫之道』者，殆受其家族生活影響之所致。吾人以爲就大體言之，墨子乃一平民化之孔子，墨學乃平民化之孔學。二者之言行，儘有程度上之差異，而其根本精神則每可相通。孟子斥爲禽獸，荀子詆爲役夫，(註二三)此正韓愈所謂『辯生於末學』，(註二四)不足證孔墨之眞相反背也。

史稱仲尼弟子三千，賢者七十。今就古籍所載考之，則墨徒之盛可相頡頏。墨子說楚王自稱『臣之弟子禽滑釐等三百人，已持臣守圉之器，在宋城上而待楚寇。』淮南子謂『墨子服役者百八十人，皆可使赴火蹈刃，死不旋踵。』呂氏春秋亦謂墨者鉅子孟勝以死爲陽城君守，『弟子死之者百八十三人』。(註二五)墨徒之衆，可以推想。所可惜者紀載闕失，學行不彰。弟子後學姓名今猶可考者不過四十八人。墨家之書除墨子五十三篇尚存外，餘均散佚。(註二六)惟就現存之文獻觀之，似墨家政論爲諸家所稱引攻擊者，其內容未越出墨子一書之外。『墨經』六篇如竟爲『別墨』所著，(註二七)則墨子死後墨學進步之最重要者爲名學與科學。(註二八)墨徒對於政治思想之貢獻殆不過補充修改墨子所立之諸要義，未必能如孟荀之推衍師說，成一家言。則諸書雖亡，墨家政治思想之大體尚未隨之消失，是亦不幸之幸矣。(註二九)

## 第二節　兼愛交利

清張惠言書墨子經說解後謂『墨之本在兼愛』。又謂『尊天、明鬼、尙同、節用者其支流也。非命、非樂、節葬、激而不得不然者也。』(註三〇)張君此論，洵屬至當。

墨子生當戰國初期，列國篡殺攻伐之事日益多而害益烈。吳滅於越，楚滅蔡、杞，其他小國如代、滕、郯、莒均先後爲強者所併吞，國內之紛爭弑奪亦數見不鮮。如鄭弑哀公，三家亂晉，田氏專齊，皆其著者。凡此皆當墨子『所見之世』，而其所引起之苦痛災禍必爲翟之所深曉。墨子推原其故，認定世亂由於人之自私。兼愛上曰，『當（嘗）察亂何自起。起不相愛。臣子之不孝君父，所謂亂也。子自愛不愛父，故虧父而自利。弟自愛不愛兄，故虧兄而自利。臣自愛不愛君，故虧君而自利。此所謂亂也。雖父之不慈子，兄之不慈弟，君之不慈臣，此亦天下之所謂亂也。父自愛也不愛子，故虧子而自利，兄自愛也不愛弟，故虧弟而自利，君自愛也不愛臣，故虧臣而自利。是何也，皆起不相愛，雖至天下之爲盜賊者亦然。盜愛其室，不愛其異室，故竊異室以利其室。賊愛其身不愛人，故賊人以利其身。此何也。皆起不相愛。雖至大夫之相亂家，諸侯之相攻國者亦然。大夫各愛其家，不愛異家，故亂異家以利其家。諸侯各愛其國，不愛異國，故攻異國以利其國，天下之亂物，具此而已矣。察此何自起。皆起不相愛。』

吾人既知天下之亂，原於人之自私而不相愛，則救亂之方在去人之自私而使之相愛，其理至爲顯明。墨子釋之曰『若使天下兼相愛，愛人若愛其身，猶有不孝者乎。視父兄與君若其身，惡施不孝，猶有不慈者乎。視弟子與臣若其身，惡施不慈。故不孝不慈亡有。猶有盜賊乎。故視人之室若其室，誰竊。視人身若其身，誰賊。故盜賊無有。猶有大夫之相亂家，諸侯之相攻國者乎。視人家若其家，誰亂。視人國若其國，誰攻。故大夫之相亂家，諸侯之相攻國者亡有。若使天下兼相愛，國與國不相攻，家與家不相亂，盜賊無有，君臣父子皆能孝慈，若此則天下治。故聖人以治天下爲事者，惡得不禁惡而勸愛。』雖然，墨子之時，天下既已不相愛而大

亂，則兼愛之說推行匪易。墨子乃設為問難而一一解之，以證其術之必可用。一曰『先聖六王』已親行之。而禹之治水，利及天下，文王治岐惠及百姓，(註三一)皆可為今日之法。二曰『君說之，故臣為之。』(註三二)靈王好細腰，則臣皆一飯。勾踐好勇士，則臣皆蹈火。況兼相愛交相利之事乎。三曰『無言而不讎，無言而不報。投我以桃，報之以李。卽此言愛人者必見愛也。而惡人者必見惡也。』(註三三)兼愛之利如此，則其必為人所取法而踐行，可斷言矣。

墨子兼愛之主旨略如上述。其說與孔子之言泛愛博施，推己及人，果相同乎，抑相異乎。韓愈謂『墨子必用孔子』，孔子亦主兼愛。清汪中則謂墨子『學焉而自為其道』。近人方授楚承之而謂『墨子以前無墨學』。(註三四)吾人若採淮南之說，更就兼愛之內容論之，則韓愈所斷似近事實，而墨子之『愛』，乃襲孔子之仁而略加變易以成者也。約言之，其證有四：(一)仁愛二名之訓詁相通。論語記樊遲問仁，孔子答之以『愛人』。孟子亦謂『惻隱之心，仁之端也。』經上曰，『仁體愛也』。仁愛同訓，則其義豈相違。(二)泛愛與兼愛之大旨相通。仲弓問仁。孔子曰，『己所不欲，勿施於人。』子貢問仁，子曰，『己欲立而立人，己欲達而達人。』墨子釋兼愛則曰，『為彼者猶為己也』。(註三五)語雖相異，意實無殊。(三)墨家非儒，所舉多端。有命無鬼，厚葬久喪，繁禮飾樂，循古棄事，(註三六)凡此皆攻擊之要點，旁及儒者之人品行為，而未嘗本兼愛之旨以攻孔門。若非二家為術，於此淵源一脈，何至七十一篇之中竟無相與討論之語。且公孟篇載『子墨子與程子辯，稱於孔子。程子曰，非儒，何故稱於孔子也。子墨子曰，是亦（其）當而不可易者也。』尤足見墨之有得於孔，惜乎此文不著所稱之言，不能考其是否涉及仁愛耳。(註三七)(四)儒家攻墨莫劇於孟子，至詆其兼愛為無父，為禽獸。清汪中已辨孟說之枉。此正韓氏所謂末學之辯，務售師說，不足據以斷二家之長短異同。惟孟子所以不斥墨子他說，而獨注目於兼愛者，推想其意，殆深知此乃二家最相接近之處，惡紫奪朱，故不得不力距之歟。今取孟子所言仁義之旨，持與墨子之愛利相較，平心以察，亦覺其根本契合，不相違忤。蓋孟子倡『義』而斥『利』者，乃以仁義之名示推恩不忍之政，而以利之一名示自私交征之事。(註三八)非謂仁者當國

祇須具有不忍之心，不必實行利民之政也。墨子所以主「兼以易別」者，乃以愛人若己爲兼，而以虧人自利爲別，亦正以公私判義利，非有他術以易仁義之說也。故天志中著墨子之言，謂三代聖王從兼去別，利及天人而並得稱爲「仁義」。經上曰，「義，利也。」經說上釋之曰，「義，志以天下爲芬（愛）而能能利之，不必用。」是此所謂愛利者，即儒家博施濟衆之旨，而孟子所斥之「利」正爲墨家所棄之「別」。用名不同，立意實無殊也。

雖然，儒墨言愛，按其施行之等差及其發生之原本，似有不同之處，不可不辨。請先論施愛之等差。儒家行仁，雖以仁民愛物，兼善天下爲極點，然始終堅持按親疏近遠以爲推恩先後之原則。故曰，「家齊而後國治」，又曰，「老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼。」蓋孔孟思想均不脫宗法之背景，勢必寓等差於博愛之中。墨子以賤人之身，對於宗法制度，既無親切之體驗，更無留戀之同情。故其兼愛之說，雖不否認家族倫理，（註三九）而較注重愛利之普及。孟子與夷之問難之語，殆最能表現二家之歧異。夷子曰，「儒者之道古之人若保赤子，此言何謂也。之則以爲愛無差等，施由親始。」孟子駁之曰，「夫夷子信以爲人之親其兄之子爲若親其鄰之赤子乎」。（註四〇）蓋各親其親，各子其子，乃人類之自然傾向。儒家利用之以爲博愛之基礎，墨家則超越之而圖直達於大同。此墨子所以始有取於孔學之仁義，而終不免變易其旨，別樹兼愛之一幟歟。

抑二家論仁愛之原本，亦復異趣。孔子言仁，以個人之仁心爲起點。孟子言仁，以惻隱之心爲發端。蓋皆注意主觀之情感，未嘗以客觀之效果，爲仁愛之根基。墨子乃不復重視個人之品性，而傾向於依效果之利害，定愛惡之取舍。故兼愛三篇之中所斤斤計較者多在兼別所收之報償，而絕口不言仁愛之主觀情感。不僅此也。孟子道性善。故其言仁心仁政，皆根諸人類自然之情感。墨子書中則一再暗示人之性惡。（註四一）尙同上篇所描寫「古者民始生未有刑政之時」，「天下百姓皆以水火毒藥相虧害」，其情形與荀子性惡篇所述者實無大異。故墨子立兼破別，非以相愛乃人類之本心，而欲以交利之說矯人類自私互害之僻行也。如吾人此解尙非大誤，則可據以斷定儒墨雖同宣仁愛之旨，而其出發點固大有區別。二家相異之要點，似在於此。

## 第三節　尙同

昔英人邊沁嘗謂『功利』乃左右人類行爲之動力，而功利之運用則有賴於政治、道德、宗教諸制裁。(註四二)墨子之政治思想既以利害爲起點，亦立爲尙同、天志、明鬼諸義，以保障兼愛之施行。尙同者，蓋墨學中之政治制裁，而天志明鬼則其宗教制裁也。

兼愛之必有待於尙同，其主因在人之性惡。蓋利所得而喜，害所得而惡。趨利，避害，乃人性之本然。苟無外力以節制之，其勢不至於爭亂不止。故必設立天下共同之政權，以爲萬姓行動之標準，使個人化除自私，而歸心於全體之公利。墨子所謂尙同，其要旨殆不過如此。吾人不妨引尙同上篇之文以證之。『子墨子言曰，古者民始生，未有刑政之時，蓋其語人異義。是以一人則一義，二人則二義，十人則十義。其人茲衆，其所謂義者亦茲衆。(註四三)是以人是其義以非人之義，故交相非也。是以內者父子兄弟作怨惡，離散不能相和合。天下之百姓，皆以水火毒藥相虧害。至有餘力不能以相勞，腐朽餘財不以相分，隱匿良道不以相教，天下之亂若禽獸然。夫明虖天下之所以亂者生於無政長。是故選(擇)天下之賢可者立以爲天子。天子立，以其力爲未足，又選擇天下之賢可者置立之以爲三公。天子三公既已立，以天下爲博大，遠土異國之民，是非利害之辯，不可一二而明知，故畫分萬國，立諸侯國君。諸侯國君既已立，以其力爲未足，又選擇其國之賢可者置立之以爲正長。正長既已具，天子發政於天下之百姓，言曰，聞善而不善，皆以告其上。上之所是，必皆是之，所非，必皆非之。上有過則規諫之，下有善則傍(訪)薦之。上同而不下比者，此上之所賞而下之所譽也。意若聞善而不善，不以告其上，上之所是弗能是，上之所非弗能非。上有過弗規諫，下有善弗傍薦，下比而不上同者，此上之所罰而百姓所毀也。』(註四四)

政治制度之建立，始於選擇天子，其事乃由上以及於下。然尙同工作之進行則始於一里一家，其事乃由下以達於上。墨子曰，『是故里長者，里之仁人也。里長發政里之百姓言曰，聞善而不善，必以告其鄉長，鄉長

之所是，必皆是之，鄉長之所非，必先非之。去若不善言，學鄉長之善言。去若不善行，學鄉長之善行。則鄉何說以亂哉。察鄉之所（以）治者何也。鄉長唯能壹同鄉之義，是以鄉治也。鄉長者鄉之仁人也。鄉長發政鄉之百姓，言曰，聞善而不善者，必以告國君。國君之所是，必皆是之。國君之所非，必皆非之。去若不善言，學國君之善言。去若不善行，學國君之善行。則國何說以亂哉。察國之所以治者，何也。國君唯能壹同國之義，是以國治也。國君者國之仁人也。國君發政國之百姓，言曰，聞善而不善，必以告天子。天子之所是，皆是之。天子之所非，皆非之。去若不善言，學天子之善言，去若不善行，學天子之善行。則天下何說以亂哉。察天下之所以治者何也。天子唯能壹同天下之義，是以天下治也。』此尙同上篇所記墨子之語。中篇略同，下篇則不言鄉里而謂『試用家君發憲布令其家曰，若見愛利家者必以告，若見惡賊家者亦必以告，若見愛利家以告，亦猶愛利家者也。上得且賞之。衆聞則譽之。』又謂『家既已治，國之道盡此已邪。則未也。國之爲家數也甚多。此皆是其家而非人之家，是以厚者有亂而薄者有爭。故又使家君總其家之義以尙同於國君。』於是國君復發憲總義，以尙同於天子，而天下臻於平治。蓋刑政既立之後，君長臨之於上，賞罰毀譽驅之於下，天下之人雖欲不兼愛交利，不可得矣。

尙同之義易曉，無待譬解申說。雖然，吾人應注意，墨子雖重視政治制裁，然並不似法家諸子之傾向於君主專制。簡言之，墨家尙同實一變相之民享政治論。蓋君長之所以能治民，由其能堅持公利之目標，以爲尙同之準繩。若君長不克盡此基本之責任，則失其所以爲君長而無以爲治。尙同中篇設爲問對之辭以明之曰，『今天下之人曰，方今之時，天下之正長猶未廢乎天下也。而天下之所以亂者，何故之以也。子墨子曰，方今之時之以正長，則本與古者異矣。（中略）故古者之置正長也，將以治民也。譬之若絲縷之有紀而網罟之有綱也。將以連役（當作連收）天下淫暴而一同其義也。（中略）今王公大人之爲刑政則反此。政以爲便譬，宗於父兄故舊，以爲左右，置以爲正長。民知上置正長之非以治民也，是以皆比周隱匿，而莫肯尙同其上。是故上下不同義。若苟上下不同義，賞譽不足以勸善，而刑罰不足以沮暴。何以知其然也。曰，上唯毋而爲政乎國家，爲

民正長，曰，人可賞，吾將賞之。若苟上下不同義，上之所賞則衆之所非，曰，人衆與處於衆得非。則是雖使得上之賞，未足勸乎。上唯毋立而爲政乎國家，爲民正長，曰，人可罰，吾將罰之，若苟上下不同義，上之所罰則衆之所譽，曰，人衆與處於衆得譽。則是雖使得上之罰，未足沮也。若立而爲政乎國家，爲民正長，賞譽不足以勸善而刑罰不（足以）沮暴，則是不與鄉吾本言民始生未有政長之時同乎。』夫墨子旣曰，『上之所是必皆是之，上之所非必皆非之。』又曰，上之所賞則衆之所非，上之所罰則衆之所譽。非墨子自相牴牾也。墨子之意，蓋認公利爲同義之最後標準，君長與人民皆應以之爲目的。君長能本公利以執行政治制裁，則君長之義以能表示公利而成爲全體尙同之歸宿。非君長本身有決定是非之無上威權也。若君長不明此合羣治衆之基本原理，則君長之『義』，實無殊於『一人一義』，又何能得百姓之上同乎。（註四五）

抑又有進者，墨子思想中之政體不獨非絕對專制，且亦非一統專制。墨子當戰國初年，去始皇混一之期尙遠。雖不肯學孔子之擁護周室，亦不能如孟子之想望新王。此乃事之自然，毫不足異。故其尙同之說，必畫天下而分封，取國君之總義。嚮使其說果行，而合以兼愛非攻之術，則天子當陽，諸侯分治，列國可以並存，七雄無因以起，西周之制度，殆可復見於平王東遷之後矣。然則墨子尙同之理想，實與孔子之『禮樂征伐自天子出』均爲封建天下政治背景之反映，非含有根本不同之創見也。

吾人於結束本節之先，尙有重要疑問二端，必須試爲解決。其一，墨子嘗論刑政之初興，由於選立賢者以爲天子。選立天子之事，果出何人之手乎。近人有謂墨子主張民選制度者。（註四六）按墨子旣無民選之明文，而其思想系統以及歷史背景均無發生民選觀念之可能，吾人如強作解人，斷其必有，恐不免厚誣墨子。蓋當刑政未有之時，人各異義，相互爭殘，孰信此『亂若禽獸』之民，能詢謀僉同，選立賢者而共戴之乎。故曰，民選之說，與墨子之思想不合也。吾國古代傳說有傳賢禪位之事，然民選君長則絕未之聞。故以孟子之貴民，雖有得乎丘民爲天子之論，而一究其實，亦不過承認人民於傳賢傳子人選旣定之後，有表示歸心與否之機會，非謂人民可以選擇賢可，更非謂人民於政長未立之初，能於萬衆之中愼選而推定一人以爲天下之元后也。故曰民選之

說爲歷史背景所不許也。吾人若放棄臆說專就墨子思想之大體推論，則天子之創立殆出於天志，而非由民擇。玆以敍述之便，留待下節論之。

吾人之第二疑問爲尙同之作用，在建立具體之制度，以保證兼愛之推行。故在墨子思想中，尙同與兼愛之關係，略如孔子之正名與仁道。然孔子正名，標從周之義，墨子尙同則不專主任何一代之制度。其故安在乎。就吾人之臆測，墨子殷遺賤人之歷史背景，或爲一可能之原因。蓋孔子生魯仕魯，雖爲宋公族之後，卒不免深受周禮之薰陶。墨子則於周於魯，均無發生密切關係之可能，其不同情於周禮，亦勢所必至也。且孔子嫻習掌故，明於歷代制度之因革，諸國政治之源流。舍短取長，遂因魯以從周。故其論及制度，大抵富有歷史及地方之意義。墨子則重實行，而未必致力於好古敏求之學術。其言雖引稱先王，其意僅在託古以教人而已，非眞欲奉行古制也。而身爲賤人，既不戀殷，更不從周，於當時諸國之政教亦未有所偏重。故其思想遂比較缺乏歷史性與地方性，而略帶大同主義之色彩矣。

## 第四節　天志明鬼

墨子既立尙同以爲政治制裁，猶以此爲未足，乃進而倡天志明鬼之說，以爲宗教制裁。故尙同上曰，『天下之百姓皆上同於天子而不尙同於天，則菑猶未去也。今若天飄風苦雨溱溱而至者，此天之所以罰百姓之不上同於天者也。』

墨子天志之說，似立於三種根據之上。（一）墨子以爲『天下從事者不可以無法儀』。規矩繩縣，此百工之法儀也。君師父母，此百姓之法儀也。然天下之爲君師父母者衆『而仁者寡』。若以之爲法，『此法不仁也』。夫君師父母既不足法，則可法者惟天而已。蓋『天之行廣而無私，其施厚而不德，其明久而不衰，故聖王法之』（註四七）也。（二）天爲全體人類之唯一主宰，其賞罰嚴明普及而不可逃，非若得罪家長國君猶有鄰家鄰國足爲奔避之所。故人之對天，不可不取絕對服從之態度。（註四八）（三）天有管治人類之無上威權，其賞罰雖

天子亦不能免。故『子墨子言曰，今天下君子（欲）爲仁義者，則不可不察義之所從出，然則義何從出。子墨子曰，義不從愚且賤者出，必自貴且知者出。何以知義之不從愚且賤者出，然必自貴且知者出也。曰，義者善政也。何以知義之爲善政也。曰，天下有義則治，無義則亂，是以知義之爲善政也。夫愚且賤者不得爲政乎貴且知者，（貴且知者）然後得爲政乎愚且賤者，此吾所以知義之不從愚且賤者出，而必自貴且知者出也。然則孰爲貴，孰爲知。曰，天爲貴天爲知而已矣。然則義果自天出矣。今天下之人曰，當若天子之貴諸侯，諸侯之貴大夫，傐明知之。然吾未知天之貴且知於天子也。子墨子曰，吾所以知天之貴且知於天子者有矣。曰，天子爲善，天能賞之。天子爲暴，天能罰之。天子有疾病禍祟，必齋戒沐浴，潔爲酒醴粢盛，以祭祀天鬼，則天能除去之。然吾未知天之祈福於天子也。此吾所以知天之貴且知於天子者不止此而已矣。又以先王之書馴天明不解之道也知之。曰，明哲維天，臨君下土，則此語天之貴且知於天子，不知亦有貴知夫天者乎。曰，天爲貴，天爲知而已矣。然則義果自天出矣。』（註四九）

夫既曰：『臨君下土』，則天之制天子，猶天子之制三公諸侯，國君家長之制庶民子弟也。（註五〇）故墨子所想像之全部政治機構，頗似一寶塔式之層壘系統。天志爲其顚頂，由此自上而下，歷天子、三公、國君、將軍、大夫、列士諸階級以達於庶民之底基。抑天子受制於天，又非渺茫無稽之空談。墨子以爲古昔堯、舜、禹、湯、文、武諸聖王皆順天之意而得其賞，桀、紂、幽、厲諸暴王皆逆天之意而得其罰。『賢者舉而尙之，不肖者抑而廢之。』（註五一）善惡分明，報應如響。民心之向背從違，不過於天志既明之後，藉毀譽以爲表示，非於事先有裁決或左右之能力。（註五二）試觀繼體主君之廢置，尙由天而非民，則刑政創設之初，天子之選立，亦必由天而非民，更可不言而喻。（註五三）吾人於前章曾述孟子之貴民學說，謂其引逸書『天視自我民視，天聽自我民聽』之語，足徵其立論在納『天與』於『人歸』。今觀墨子之天志，其宗旨殆正與孟子相反背，繫人歸於天與。然則墨子之政治思想，以今語舉之，乃一純粹之天權（或神權）論，與民權誠毫不相涉。

復次，墨子尊天之外又兼明鬼，以爲鬼神之賞罰善惡，統治君民，一如天志。且歷引古昔神鬼之事以爲

證，以破無鬼之說。蓋墨子深知天下之亂，由於人民，『疑惑鬼神之有與無之別，不明乎鬼神之能賞賢而罰暴也。』(註五四)此亦與儒家遠鬼神之態度迥異。

考墨子所以推尊天鬼，其用意顯在藉神權以加強其學說之力量。故墨子平日所昌言之兼愛、非攻、節用諸義，皆定為天鬼所喜，而反此者則皆其所惡。(註五五)於是奉行墨教者必受天鬼之降福，不僅可得君長之爵賞，鄉里之稱譽，他人之報酬已也。雖然，『神道設教』，果能起信化民，有助於墨學之流傳與實踐乎。吾人就事實以論之，可以斷定其未必然。例如左傳所記天鬼之事，不一而足。彭生伯有之厲，尤報應不爽，至明且速。而春秋時之君臣，雖相與恐懼，終未嘗懲之而一變其淫僻之行。亦可知鬼神之說不足以儆戒癡頑矣。不寧惟是。神道設教，雖為初民社會必有之現象，然至民智稍開之世，則天眞既鑿，勢不復能篤信天鬼之必有。據公孟篇所載其弟子已有致疑於鬼神能為禍福之言(註五六)者，而墨子乃持此以與儒家相抗，欲以之移風易俗，致天下於太平，其為計亦左矣。或者墨子立言乃以平民『賤人』為對象，故卽取平民之迷信以助其說，與孔子之就士大夫觀點以立教者，其操術固不相同歟。(註五七)

墨家之宗教思想，雖立說粗疏，不足深論，而其『非命』之旨，則頗具起懦振迷之效用，為儒家之所不及。墨子曰，『執有命者之言曰，命富則富，命貧則貧，命衆則衆，命寡則寡，命治則治，命亂則亂，命壽則壽，命夭則夭，雖強勁何益哉。上以說王公之聽治，下以駔（阻）百姓之從事。故執有命者不仁。』(註五八)墨子釋之曰，『今也王公大人之所以蚤朝晏退，聽獄治政，終朝均分而不敢怠倦者，何也。曰，彼以為強必治，不強必亂，強必寧，不強必危，故不敢怠倦。今也卿大夫所以竭股肱之力，殫其思慮之知，內治官府，外斂關市山林澤梁之利，以實官府而不敢怠倦者何也。曰，彼以為強必貴，不強必賤，強必榮，不強必辱，故不敢怠倦。』下至農夫之所以強乎耕稼樹藝，婦人之所以強乎紡績織紝，其原因亦在強力則富，怠倦則貧。『今唯毋在乎王公大人藉若信有命而致行之，則必怠乎聽獄治政矣。卿大夫必怠乎治官府矣。農夫必怠乎耕稼樹藝矣。婦女必怠乎紡績織紝矣。』(註五九)墨子既證有命之不利於社會，又據『三表』以定命之必無。(註六〇)其說固大

致不誤。然吾人應注意，墨子非命，以之斥古之暴王則可，(註六一)以之攻儒家則未得其平。蓋孔孟雖持有命，然二子絕未教人以『聽天安命』。孔子『知其不可而爲之』，孟子以『強爲善』勸人。是孔孟之有命，與墨子所非者迴不相同。至於荀子主『天人之分』，其立說之精神實不殊於墨子所謂『昔者桀之所亂，湯治之。紂之所亂，武王治之。此世不渝而民不改，上變政而民易教，其在湯武則治，其在桀紂則亂。安危治亂，在上之發政也。則豈可謂有命哉。』故就孔、孟、荀三家論，似墨子以非命攻儒，幾如無的放矢矣。(註六二)

## 第五節　尙賢

孔墨同生於晚周世卿制度已壞而未盡泯，權臣政治方張而趨更盛之時代。(註六三)故孔子尊德，墨子尙賢。其立說雖有殊，其欲匡矯時弊之用心則不異也。

『不義不富，不義不貴，不義不親，不義不近。』『以德就列，以官服事，以勞殿賞，量功而分祿，故官無常貴，而民無終賤。』(註六四)墨子尙賢之大旨，此數語殆已盡之。蓋墨子之意，以爲治國養民乃一至艱至鉅之事業。若非賢能之士，必不能勝此重任。故居上位者必有出衆之才，而尙賢乃『爲政之本』。(註六五)由之者治，背之則亂。古今一理，天人同道，(註六六)未有或舛者也。至於用人之術，墨子亦立有極簡明妥當之原則。尙賢上篇曰，『故古者聖王之爲政，列德而尙賢，雖在農與工肆之人，有能則舉之。高予之爵，重予之祿，任之以事，斷之以令。曰，爵位不高則民弗敬，蓄祿不厚則民不信，政令不斷則民不畏。舉三者授之賢者，非爲賢賜也，欲其事之成。』中篇亦謂『故先王言曰貪於政者不能分人以事，厚於貨者不能分人以祿。事則不與，祿則不分，請問天下之賢人將何自至乎王公大人之側哉。』雖然，尙賢者不可不重用之，而亦不可不當其能。『夫不能治千人者，使處乎萬人之官，則此官什倍也。夫治之法將日至者也。日以治之，日不什脩。知以治之，知不什益。而予官什倍，則此治一而棄其九矣。』『故可使治國者治國，可使長官者長官，可使治邑者治邑。』蓋『進賢』者必『聽其言，迹其行，察其所能而愼予官，』(註六七)則庶幾無失矣。

墨子尙賢之大意略如上述。其義顯明，無待解說。雖然，尙有易生誤會之數事，吾人不可不加以注意。（一）墨子尙賢不僅反對官祿世及，實亦攻擊權臣佞倖之竊位。故墨子分析國政昏亂之原，旣舉王公大人之使用親戚，復斥其使用『無故富貴，與面目佼好』（註六八）之人。夫所謂無故富貴，面目佼好者殆指權臣如魯之陽虎，嬖倖如子都、子之之流亞，皆與世卿貴戚無涉者也。（二）墨子尙賢，就大體論，乃於封建末世之舊制度中寓機會平等之新原則，非蕩平階級，泯尊卑貴賤之等差也。蓋墨子思想中之政治組織，仍爲天子、諸侯、卿大夫、士、庶人等階級所合成。上者號令於下，下者服從其上。位分顯然，不可混夷。且許行倡君臣並耕之說，墨子則有取於分工之旨。（註六九）均是人也，愚而不賢則爲『賤人』以從事於農工，智而有能則爲官長以享高爵厚祿。墨子所注重者，官無常貴，民無終賤之機會平等，所提倡者以才能定身分之合理標準，而所欲廢置者親親愛私之不合理政策而已。於勞心者治人，勞力者事人之界限固亦承認而欲維持之也。觀墨子弟子多以出仕爲務，而其得位者亦食祿如常人，高石子仕衞，耕柱子仕楚，尤其著者，則可知墨子尙賢眞意之所在矣。荀子攻排墨子，一則曰，『大有天下，小有一國，必自爲之然後可，則勞苦耗顇莫甚焉。如是則雖臧獲不肯與天子易勢業。』再則曰，『不知壹天下，建國家之權稱，上功用，大儉約而僈差等，曾不足以容辨異，縣君臣。』一若墨子果『無見於畸』，（註七〇）而盡棄貴賤之等者。其爲厚誣墨子，與孟子之以『無父』相譏，同無根據，殆可斷言。蓋墨子主節用，以堯舜及禹之形勞而養薄爲理想之君主。荀子斷章取義，因以詆之。殊不知孔子固亦稱禹之惡衣食而卑宮室。墨僈差等，孔亦僈差等乎。且孟子嘗說君民同樂之義。今墨子節用，殆可謂上下同苦。同樂者不僈差等，同苦者豈僈差等乎。荀說之未得其平，於此更可見矣。（三）墨子尙賢雖背周而不背儒。爵祿『世及』本爲周代宗法社會之必然現象。孔墨並有『布衣卿相』之理想，頃已述及。墨子非儒，未嘗據尙賢以攻孔子，（註七一）足見二家於此固有契合。蓋儒家雖重視家族，然其意在以孝弟之倫理爲修身立政之基礎，非欲以家族中之親親，易政治上之尙賢。故堯舜傳賢，周公滅親，皆爲儒家所稱許。孔門弟子出身微賤者多學南面治平之術。更足見孔子矯正世卿之深意。若以此論之，則孔子之思想實未嘗一致從周也。（註七二）至於

荀子之學，則尤與『尙賢』相接近。君道篇謂『雖王公士大夫之子孫，不能屬於禮義，則歸之庶人。雖庶人之子孫也，積文學，身行，能屬於禮義，則歸之卿相士大夫。』(註七三)其宗旨與墨子之官無常貴，民無終賤，竟完全吻合，如出一口矣。(註七四)雖然，儒墨之間固有一大不相同之處。儒家欲以『君子』代世卿，其理想之君子不必出身華族，而必須修身立德，以爲下民之師表。故儒家尙賢，不徒取事功而兼重道德。墨子亦嘗反復說明賢人之效矣，尙賢中曰，『賢者之治國也，蚤朝晏退，聽獄治政，是以國家治而刑法正。賢者之長官也，夜寢夙興，收斂關市山林澤梁之利以實官府，是以官府實而財不散。賢者之治邑也，蚤出暮入，耕稼樹藝，聚菽粟，是以菽粟多而民足乎食。』凡此所言，皆斤斤於物質上之實利，是其所謂賢人，以儒家之眼光論之，不過具一能一技之長，有敬事勤王之勞，而未足以語於化民成俗之極致。荀子譏墨子『蔽於用而不知文』，此殆墨學爲儒術平民化之又一證歟。

### 第六節　節用

墨子尙儉，乃其思想之一特點，亦每爲別家所抨擊。考墨子崇儉，約含三義：一曰節用，二曰節葬，三曰非樂。節用爲主旨，節葬非樂則其分論也。

節用之直接目的在於充裕民生，其最後之目的則爲實行愛利。故墨子謂古之聖王『愛民謹忠，利民謹厚』，於是制爲節用之法。(註七五)然吾人應注意，墨子所主張者，非祇以儉省費用爲原則，而實重在免除無益之消耗。節用上曰，『聖人爲政一國，一國可倍也。大之爲政天下，天下可倍也。其倍之，非外取地也。因其國家，去其無用之費，足以倍之。』節用中中論節用具體之法『曰，凡天下羣百工輪車、鞼匏、陶冶、梓匠，使各從事其所能。曰，凡足以奉給民用則止。諸加費不加于民利者聖王弗爲。』按此標準，則飲食、衣服、宮室、器用皆有一定之限制。『足以充虛繼氣，強股肱，耳目聰明則止。不及五味之調，芬香之和，不致遠國珍怪異物。』此飲食之制也。『冬服紺緅之衣，輕且暖，夏服絺綌之衣，輕且凊，則止。諸加費不加於民利者聖

王弗爲。』此衣服之制也。『其旁可以圉風寒，上可以圉雪霜雨露，其中蠲潔，可以祭祀，宮牆足以爲男女之別則止。諸加費不加民利者聖王弗爲。』此宮室之制也。『古者聖王爲大川廣谷之不可濟，於是利爲舟楫，足以將之則止。雖上者三公諸侯至，舟楫不易，津人不飾。』此器用之制也。

本此不加民利不爲之原則，墨子又立爲節葬非樂之論，以與儒家相抗。墨子反對厚葬久喪，其惟一之理由爲行其術者，不可以富貧衆寡，定危理亂。蓋就墨子觀之，喪葬本爲不得已而無所利之事，多一分費用，即多一分損失。故節葬下曰，『細計厚葬，爲多埋賦（之）財者也。計久喪爲久禁從事者也。財以成者扶（挾）而埋之，後得生者而久禁之。以此求富，此譬猶禁耕而求穫也。』且厚葬久喪之害又不止此，民不能富則衣食不足。於是怨其父兄君上而相爲淫暴，以至於亂。民不從事則積委不充，城郭不修，上下不和。大國攻之則無以自守，以至於亡。民貧政亂則怠於祭祀，以致天鬼之罰。故墨子認厚葬久喪爲儒者喪天下『四政』之一，（註七六）而制爲薄葬短喪之法以易之也。

非樂之旨，與此大略相同。墨子所言不外六點：（一）作樂必有樂器。樂器非『直掊潦水，折壤坦而爲之也，將必厚措斂乎萬民，』『虧奪民衣食之財』。（二）『民有三患，飢者不得食，寒者不得衣，勞者不得息。三者民之巨患也。然即當爲之撞巨鐘，擊鳴鼓，彈琴瑟，吹竽笙而揚干戚，民衣食之財將安可得乎。即我以爲未必然也。』（三）作樂不足以禁暴止亂，無補於事。（四）作樂必有樂工，爲樂工者必廢耕稼樹藝，紡績織紝之生產事業。（五）聽樂者必怠於工作。『與君子聽之，廢君子聽治，與賤人聽之，廢賤人之從事。』（六）古之聖王不爲樂。（註七七）抑墨子非樂，不僅限於國家貧困之時。『公孟子曰，國亂則治之，國治則爲禮樂。國貧則從事，國富則爲禮樂。子墨子曰，國之治，（治之故治也）。治之廢，則國之治亦廢。國之富也，從事故富也。從事廢，則國之富亦廢。故雖治國，勸之無饜，然後可也。』（註七八）

按墨子尙儉之說，雖針對社會全體而發，然就其內容以論，似尤注重王公大人之接受奉行。故其稱頌儉德則舉堯舜之惡食菲衣。（註七九）其譏斥侈行則謂『當今之主』『單財勞力，畢歸之於無用』。（註八〇）足見墨子尙

賢之用意在拔賤人之身分以上躋於君子，而其尙儉之效果欲使君長之生活皆下比於平民。儒家所重視之隆殺差等，威儀文飾，墨子殆一無所取。其理想中之社會，以今語說之，殆爲一有服務而無享樂，重義務而輕權利之工作組織。雖然，墨子所以堅持此『若燒若焦』，『使人憂，使人悲』之道術者，又非無故。蓋晚周之國君貴族頗多縱恣奢淫，不恤民力。其例甚多，隨手可得。如晉作銅鞮之宮。楚有章華之臺。『鄭伯有爲窟室而夜飲酒』。齊人饋女樂而哀公不朝。周景王鑄無射之鐘。衞懿公豢乘軒之鶴。齊則『宮室日更，淫樂不遠。內寵之妾肆於市，而外寵之臣僭令於郡』。（註八二）孟子曰，『庖有肥肉，廐有肥馬。民有饑色，野有餓殍。』孟子所感嘆於後者墨子已先有所見。是節用非樂之說，皆有爲而言，有激而發，故能深中時病，盡懇切之能事。誠不可以其『蔽於用而不知文』，遂斥爲謬說也。

雖然，吾人如舍戰國之特殊背景，而一論節用主張本身之得失，則墨子似不免有矯枉過正，爲道一偏之錯誤。約言之，其失有三：一曰違反人性。人類於滿足最低限度之生活需要以後，勢必進而作更廣大之要求。社會之文明程度愈高，則人類生產之能力愈大，而其享受之範圍亦愈廣。於是向所視爲奢侈之生活亦於不知不覺間公認爲必需之享用。禽獸與人類顯著分別之一正在人類能作無限制之慾望擴張，而禽獸不能。野蠻人與文明人之不同亦在後者能實行擴張其享用至最大之可能限度，而前者不能。墨子節用之說雖不至抑人類於禽獸，然其具有阻遏文明進度之傾向則無可疑。（註八二）不寧惟是。人生工作之餘，不能無息游以爲調濟。三辯篇載程繁難墨子之言曰，『夫子曰，聖王不爲樂。昔諸侯倦於聽治，息於鐘鼓之樂。士大夫倦於聽治，息於竽瑟之樂。農夫春耕夏耘，秋斂冬藏，息於瓴缶之樂。今夫子曰，聖王不爲樂。此譬猶馬駕而不稅，弓張而不弛，無乃非有血氣者之所能至邪。』此誠至恰至當，足令墨子無辭以解者也。復次，人類本有嬉戲之天性，其行爲不必皆『有所爲』。一切之娛樂及美術，皆根此以發展。（註八三）公孟篇載墨子『問於儒者，何故爲樂。曰，樂以爲樂也。子墨子曰，子未應我也。今我問曰，何故爲室。曰，冬避寒焉，夏避暑焉，室以爲男女之別也，則子告我爲室之故矣。今我問曰，何故爲樂。曰，樂以爲樂也。是猶曰，何故爲室。曰，室以爲室也。』自墨徒視

之，此誠語妙天下，足雜儒者之口。殊不知爲室與爲樂，不可同類而論。而其說如此，適足以暴露墨子之陋，只喻爲室之心理而絕不能領會爲樂之心理而已。莊子稱『其道大觳』，『以此教人，恐不愛人。以此自行，固不愛己。』又謂其『反天下之心，天下不堪。墨子雖獨能任，奈天下何。』（註八四）最爲中肯之論。

尙儉之第二缺點曰不合治道。姑就儒墨二家之說以明之。按墨子非禮樂，僈差等，其惟一之理由爲禮樂無用。然自儒家視之，則安上治民莫善於禮，移風易俗莫善於樂。（註八五）是天下之大用將在於此。然則二家之見，果孰當乎。吾人若屏除成見，平心以論之，則禮樂有用，誠爲不可否認之事實。吾人試一察古今中外諸國之所行，卽可知此事實之普偏存在。墨子尙儉之極，不啻與此普存之事實宣戰。其不免困難，乃勢所必至。故墨子教節用則稱帝堯之食不兼味，而其說尙賢又主以高爵厚祿用人。先後違悟，互相歧異。使節用之說果行，則『衣褐帶索，嚽菽飮水，』（註八六）瘠不足欲，『請問天下之賢人，將何自至乎王公大人之側哉。』（註八七）考墨子弟子亦有出仕而致厚祿者。而耕柱仕楚，『二三子過之，食之三升，容之不厚，』遂招無益之責言。墨子不以堯之黍稷不二，飯於土塯，正言以教二三子，而僅曰『未可知也』。觀此可知節用之說實不免偏激，雖墨徒亦不能全部踐行矣。抑又有進者，墨子之論節用，注重消極之縮減政策而未探求積極之生產方法，亦不免爲一缺點。墨子知人類不能如禽獸純恃自然環境之給養以圖存，亦深感人力爲生產之原動力，故主張早婚以增加人口。（註八八）然於生財之道則除『爲者疾食者寡』（註八九）一類空洞原則以外，幾乎一籌莫展，尙不如孟荀論裕民富國之井井有條。荀子謂不足『特墨子之私憂過計』，若就墨家不講求開源之術一端言，則誠非毫無根據矣。

## 第七節　非攻

吾人頃謂墨子節用之失，在徒有足民之心而未究生財之道。至其非攻，則於鮮明之理論外，復具防禦戰爭之優美技術。故就實際上之價值言，墨學之精，無逾此者。孔子不對衞靈公之問陣。孟子稱善戰者當服上刑。

儒家固亦反對武力之侵略行爲，非攻洵非墨子所獨創。然儒家能非攻而不能救攻，其言遂鮮實效。墨子不徒堅持其說，強聒不舍。且大明守圉之術，精爲守圉之械。(註九〇)又身率弟子，援助受侵之國，防止戰禍之起。救宋一事，遂爲後世所羨稱。(註九一)莊子譽爲『天下之好』，誠非溢美。

墨子非攻之理論，亦有與儒家異趣者。宋牼欲以『不利』說罷秦楚之兵，而孟子斥之，謂『先生之號則不可』。(註九二)墨子之說非攻，則隨時隨地皆以『不利』爲言。蓋自墨子視之，攻伐之起，多由侵略者認戰爭爲有利之事。(註九三)故必先破除此錯誤之估計，然後非攻之說可行。且戰禍之興，既多由於雄才大略之君主。故其言不利亦多就君主之本身著想，冀其能惕然自警，免蹈自焚之危。此所謂『卑之，勿甚高論』，較仁義之說當更切實而動聽也。綜墨子所陳攻之不利約有三端。(一)侵略之戰『計其所自勝，無所可用也。計其所得，反不如所喪者之多』，今攻三里之城，七里之郭，殺戮必多，勝負不定。縱使得之，而『虛城』無用。(二)侵略者誤認攻伐可以兼併土地，富強國家。殊不知有攻伐卽有滅亡，而螳螂捕蟬，不悟黃雀已伺其後。吳以闔閭夫差之義戰而天下莫強，乃卒不免滅於句踐。晉之智伯勢冠六軍，兼併爲務，而終敗於三家。(註九四)此皆前車之鑒，足爲攻伐之不利之明徵。(三)抑攻伐禍害所及又不僅限於君國。墨子曰，『夫取天之人以攻天之邑，此刺殺天民，剝振神位，傾覆社稷，攘殺犧牲，則此上不中天之利矣。意將以爲利鬼乎。夫殺天之人，滅鬼神之主，廢滅先王，賊虐萬民，百姓離散，則此中不中鬼之利矣。意將以爲利人乎。夫殺人之爲利人也薄矣。又計其費，此爲害生之本，竭天下百姓之財用不可勝數也。則此下不中人之利矣。』(註九五)

墨子又認定好名亦爲侵略之主要動機，故連帶及之，以示攻伐之決不可爲。天志下曰，『今是大國之君寬(囂)然曰，吾處大國而不攻小國，吾何以爲大哉。是以差論爪牙之士，比列其舟車之卒伍，以攻伐無罪之國。入其邊境，刈其禾稼，斬其樹木，殘其城郭，以抑其溝池，焚燒其祖廟，攘殺其犧牲。民之格者則勁殺之，不格者則係操而歸。丈夫以爲僕圉胥靡，婦人以爲舂酋。則夫好攻伐之君不知此爲不仁義，以告四鄰諸侯曰，吾攻國覆軍，殺將若干人矣。其鄰國之君亦不知此爲不仁義也，又具其皮幣，發其徒遽，使人饗賀焉。則

夫好攻伐之君又重不知此爲不仁不義也，又書之竹帛，藏之府庫。爲人後子者必且欲順其先君之行曰，何不嘗發吾府庫，視吾先君之法儀。』天下之人皆昧於侵略之爲不義，『是以攻伐世世而不已』也。墨子乃正言以曉之曰，『今有人於此，入人之場圃，取人之桃李瓜薑者，上得且罰之，衆聞則非之。是何也。曰，不與其勞，獲其實，以非其所有取之故。』而況攻伐兼併，其所取『數千萬』倍於此乎。墨子又謂『今有一人入人園圃，竊其桃李，衆聞則非之，上爲政者得則罰之。此何也。以虧人自利也。至攘人犬豕雞豚者其不義又甚入人園圃竊桃李。是何故也。以虧人愈多，其不仁茲甚，罪益厚』也。又況攻伐兼併，其虧人自利不止百倍於盜竊私人之財物乎。（註九六）總之，攻伐之君妄冀非義之利，濫得勇武之名，其蔽在不明自私之爲公害。若以兼愛之標準定之，則『率土地而食人肉』者誠『罪不容於死』。（註九七）又何美譽之能得乎。

侵略之戰爭既不可爲，則各國所當講求者自衞自存之術而已，墨子擅長守圉，上文已經述及。蓋墨子深知攻伐不能猝止，乃主張以自衞對抗侵略，以息強大者之野心，其意略如近世所謂武裝和平。故曰，『備者國之重也，食者國之寶也，兵者國之爪也，城者所以自守也。』又曰，『凡大國之所以不攻小國者，積委多，城郭修，上下調和，是故大國不耆攻之。』（註九八）抑墨子不徒教人自衞而已，又主張以救弱睦鄰之外交方法，擴大武裝和平之範圍，使強大者立於必敗之地。其言曰，『夫天下處攻伐久矣。譬若僮子之爲馬然。今若有能信效先利天下諸侯者，大國之不義也則同憂之，大國之攻小國也，則同救之。小國城郭之不全也，必使修之。布粟之絕則委之，幣帛不足則供之。以此効大國（則大國之君說），以此効小國（則小國之君說）。人勞我逸則我甲兵強。寬以惠，緩易急，民必移。易攻伐以治我國，功必倍。量我師舉之費，以爭諸侯之斃，則必可得而享利焉。督以正，義其名，必務寬吾衆，信吾師。以此援諸侯之師，則天下無敵矣。』（註九九）凡此所論，皆大體精當，可無間然。惟吾人如以此武裝和平之理論爲墨子所獨有，則與事實不合。孔子曰，『足食足兵』。又曰，『善人教民七年，亦可以卽戎矣。』（註一〇〇）荀子曰，『修禮以齊朝，正法以齊官，平政以齊民。然後節奏齊於朝，百事齊於官，衆庶齊於下。如是則近者競親，遠者致願。上下一心，三軍同力。聲名足以暴之，威強足

以揷答之。拱揖指揮，而強暴之國莫不趨使。譬之是猶鳥獲，與焦僥搏也。』（註一〇一）孔荀所言，其主旨略似墨子，是亦二家思想接近之又一端也。至於墨子解禹征有苗，湯伐桀，武王伐紂，以爲『彼非所謂攻，謂誅也。』（註一〇二）其說眞與孟子所言『誅一夫』，『爲天吏』，（註一〇三）荀子所謂『禁暴除害』，『仁義之兵』，（註一〇四）如出一口。或者墨子非攻之義，雖鍼砭時弊，亦承孔門之教而引申以成者歟。

（註一）按史記無墨子傳，僅於孟子荀卿列傳附著二十四字云，『蓋墨翟宋之大夫，善守禦，爲節用。或曰並孔子時，或曰在其後。』孫詒讓墨子傳略謂太史公『尊儒而宗道，蓋墨非其所憙。』方授楚墨學源流上卷頁二〇一則謂史傳恐有佚亡，非遷之疏。墨子姓名古無異說。元伊世珍瑯環記始謂姓翟名烏。清周亮工因樹屋書影及近人江瑔讀子卮言承其說皆謂墨非姓而爲號。錢穆則主『墨翟非姓墨，墨爲刑徒之稱。』方授楚墨學源流下卷第一章駁之，甚詳盡。今從舊說。墨子生地舊有宋、楚、魯三說。史記有翟宋之大夫一語。後人因疑爲宋人。（葛洪神仙傳，文選長笛賦李注引，荀子修身楊注。）呂氏春秋當染，愼大高注以爲魯人。畢沅墨子注敍及武億跋墨子因謂魯即魯陽，春秋時屬楚。故翟爲楚人。孫傳定爲魯人。張純一墨子魯人說承孫說而補充之，引非攻貴義魯問備梯諸篇之文爲證。今從孫說。

（註二）汪中述學內篇三墨子序謂翟及見孔子。方授楚承之，定翟生敬王三十年，卒烈王二十三年以前。孫氏年表起定王元，迄安王二十六（四六八——三七六）。梁啓超墨子學案修正孫說謂翟生定王元年十年之間，卒安王十二至二十年之間。錢穆諸子生卒年世約數表定其生卒爲四八〇——〇三九。（參考辨第三一。又本書緒論注（一一〇）。）

（註三）兪正燮癸巳類稿卷十四『墨以殷後，多感激，不法周，而法古。』

（註四）墨子貴義。

（註五）韓非子外儲說左上。

（註六）漢書藝文志謂墨家出於淸廟之守，與此略同。汪中序承之，又據志以史佚二篇列墨家之首，申論翟學出於古史。

（註七）孫星衍墨子注後序承其說。

（註八）孫詒讓傳略謂淮南此說未是。

（註九）分見墨子三辯耕柱、公孟、魯問諸篇。

（註一〇）墨子公輸。

（註一一）兪正燮謂『兼愛非攻蓋宋人之蔽』。華向弭兵，墨子始講守禦之法。

（註一二）墨子學案頁三。大齋謂墨子不以義鬻，救宋非求仕。

（註一三）公輸篇。又貴義篇墨子遊衛，自謂『上無君上之事』，亦足爲證。

（註一四）參孫詒讓墨學傳授考及方授楚墨子傳授表（源流頁一三六——一四二）。孟勝之後鉅子田襄子爲宋人。然乃後學，非弟子。

(註一五)均見魯問篇。貴義篇謂『子墨子北遊之齊』，『不遂而返』。又謂『子墨子自魯卽齊，過故人。』耕柱篇謂『高石子去衞之齊，見子墨子。』足徵墨子屢遊齊。

(註一六)魯問篇。

(註一七)貴義篇。錢穆考辨第四二謂獻書與止攻宋乃同時事，說亦可通。

(註一八)耕柱及魯問篇。田鳩見呂氏春秋首時篇。孟勝見同書上德篇。

(註一九)孫氏傳授考。

(註二〇)魯問篇謂墨子游公尙過於越。公尙過說越王。越王大悅，使束車五十乘迎墨子，許以故吳之地五百里封之。墨子以王必不能用其言，不欲以『義糶』，辭不赴。呂氏春秋首時篇記田鳩游秦。同書去私篇謂鉅子腹䵍居秦，其子殺人，按『墨者之法』誅之。淮南子修務訓有唐姑梁（呂書去宥作唐姑果）。

(註二一)墨子並不因此放棄其『不賴其力者不生』（非樂上）之主張。蓋墨子承認社會之立，有待分工，不必人人爲農工以自食。故曰，『能談辯者談辯，能說書者說書，能從事者從事，然後義事立也。』（貴義）抑墨子與許行並耕之術迥異。魯之南鄙人吳慮冬陶夏耕，而耕墨子非之，以爲一人耕織之力，所能供養者至少，『不若誦先王之道而求其說，通聖人之言而達其辭，上說王公大人，次匹夫徒步之士。王公大人用吾言，國必治。匹夫徒步之士用吾言，身必修。故翟以爲雖不耕而食飢，不織而衣寒，功賢於耕而食之，織而衣之者也。』（魯問）此論與孟子答公孫丑問不素餐語意略同。（盡心上）

(註二二)墨子不仕，乃由時勢不宜，非立意高蹈，其出處之原則，實與孔子所立者相同。如墨子辭楚惠王之養曰，『翟聞賢人進，道不行不受其賞，義不聽不處其朝。今書未用，請行矣。』（貴義）又如墨子辭越王之聘曰，『意越王將聽吾言，用吾道，則翟將往量腹而食，度身而衣，自比於羣臣，奚能以封爲哉。抑越王不聽吾言，不用吾道，而我往焉，則是我以義糶也。』（魯問）又如高石子仕衞，以言不用辭去，高子疑衞君以己爲狂，墨子曰，『去之苟道，受狂何傷。』（耕柱）凡此皆與孔子同宗旨也。又墨徒求仕，略似仲尼弟子。墨子游仕其徒亦承孔門之風氣。如子使漆雕開仕，卽其一例。墨子乃更致力於此，如耕柱於楚，高石於衞（耕柱），公尙過於越（魯問），曹公子於宋，勝卓於齊（貴義），皆其可考者。且墨徒之中亦有干祿躁進者。如公孟篇載有游於墨子之門者。期年而責仕於墨子。其人似尙不及子張之堂堂乎有可稱也。方授楚墨學源流（頁二〇七—八），墨徒媚秦之說果確，則曲學阿世者又不僅小人儒矣。

(註二三)分見滕文公上及王霸篇。

(註二四　昌黎文集讀墨子。孔墨學說之同異當於本章下文詳論之。又儒墨旣根本相通，墨家欲自立門戶，勢不得不力攻儒學，顯其異而隱其同。亦如古希臘哲人亞里斯多德立教授徒必攻擊其師所立之柏拉圖學派矣。

(註二五)分見魯問篇、泰族訓、上德篇。墨徒姓名可考者參上注（一四）。

(註二六)漢書藝文志墨子七十一篇。其書殆非墨子自著，多爲弟子後學所記。（方授楚源流上卷第三章）現存六十三篇之中，親士、修

身、所染似並非墨徒所著（梁啓超學案），備城門以下十一篇或全出漢人僞託（錢穆墨子引朱希祖），或前七篇爲戰國時作品（方授楚）。其他墨家書著錄漢志者爲尹佚二篇，田俅子三篇，我子一篇，隨巢子六篇，胡非子三篇。今均佚。田子以下四家，馬國翰玉函山房輯逸書有補本。孫詒讓墨家諸子鉤沉（附閒詁後）補馬輯之未及。

（註二七）畢沅（墨子注）及梁啓超（墨經校釋）等以經爲翟自著。汪中（墨子序），孫詒讓（閒詁），胡適（中國哲學史頁一八五以下），方授楚（前書頁四三）等均謂墨家後學所作。

（註二八）方授楚前書上卷頁一五九——一八五。

（註二九）古今學者每於不自覺間，注重儒墨生活情形之異，而忽略其同。孔墨行迹略近，頃已及之，二家徒衆亦每有相似之言行。儒生學優則仕，墨徒亦游宦諸侯。孔門弟子多貧賤，墨徒亦少貴族。子貢貨殖，子路欲以肥馬輕裘與朋友共，然顏回原憲之生活固不殊墨徒之自苦。說者又或謂儒多文弱，墨尙武俠。此亦不盡然。胡非子折屈將子使『帶劍危冠』而見者，解劍釋冠而請爲弟子（孫傳授考引太平御覽），其事頗類子路初見孔子。且儒家亦尙俠義。曾子曰，『可以託六尺之孤，可以寄百里之命，臨大節而不可奪也。』（論語泰伯第八）子張曰，『士見危授命』（子張十九）。此俠義之說，由孔子殺身成仁（衛靈公十五）之旨引申以出者也。漆雕開爲八儒之一，墨子謂『漆雕刑殘』（非儒）韓非稱『漆雕之議，不色撓，不目逃。行曲則違於臧獲，行直則怒於諸侯。』（顯學）此與胡非子所論『君子之勇』意亦相通。至於子路結纓死出公之事（史記卷六十七）正足媲美孟勝爲陽城君守死其國（呂氏春秋上德）。惟先秦之時，儒較多文，墨較重俠，至秦漢以後，墨俠旣亡，儒文末流之弊，遂至誦法先聖者多手無搏雞之力耳。二家師弟相與亦多類似之處。墨徒出仕，多受師命。墨子游仕弟子於各國。其背義貪位者則請而退之（如勝綽事齊項子牛，見魯問篇）。然耕柱子仕楚，未必能行其道。遺墨子十金，則曰，『果未可知也』，不聞有請退之事。高石子之辭衞卿，則似出於自動，非由師命。（耕柱）孔子亦嘗使漆雕開仕。又責冉求事季氏，爲之聚斂，謂『小子鳴鼓而攻之可也』。（論語先進）是孔子亦監督指導門人之仕進。墨家有鉅子之設（莊子天下，『以巨子爲聖人，皆願爲之尸，冀得爲其後世。』呂書上德，『墨者鉅子孟勝』將死，屬鉅子於宋之田襄子。）似儒者所無，然孟子謂『昔者孔子沒，三年之外（中略）子夏、子張、子游，以有若似聖人，欲以所事孔子事之，强曾子，曾子不可。』（滕文公上）雖以曾子而不得立其意則似欲立一人如墨之鉅子。惟儒徒既於宗師死後離析爲三（韓非子顯學），而『別墨』又『倍譎不同』（莊子天下）則鉅子由前任選屬，何以竟能得全體之聽從乎。意者墨徒諸派，各有鉅子，不必異派之聽從乎。此則事之可疑而無由考定者。又呂氏春秋去私篇載鉅子腹䵍之子殺人，秦惠王已曲赦之，腹䵍曰，『墨者之法，殺人者死，傷人者刑。』卒誅之。是墨徒乃一有組織之團體，鉅子且操刑殺之權。此則儒家之所未有矣（參方著，上卷第六章）。

（註三〇）茗柯文編，閒詁附錄。梁啓超學案承其說。方源流上卷頁七五謂此就邏輯系統言。若就學說發生先後之次序言，則非攻乃第一義。其論亦逌。又魯問篇載墨子言曰，『凡入國必擇務而從事焉。國家昏亂則語之尙賢尙同，國家貧則語之節用節葬，國家憙音湛湎則語之非樂非命，國家淫僻無禮則語之尊天事鬼，國家務奪侵凌則語之兼愛非攻。』按此墨子因地制宜，因人施敎之說，兼愛終不失爲其學之中心

觀念也。

（註三一）分見兼愛下，中。又此即『三表』中之『本』。非命上曰，『故言有三表。何謂三表，子墨子言曰，有本之者，有原之者，有用之者。於何本之。上本之於古者聖王之事。於何原之。下原察百姓耳目之實。於何用之。廢（發）以爲刑政，觀其中國家人民之利。此所謂言有三表也。』中篇三表作三法，本原之釋義亦略異。

（註三二）兼愛中。下篇語意略同。此即三表中之原。

（註三三）兼愛下。中篇謂『夫愛人者人必從而愛之，利人者人必從而利之，惡人者人必從而惡之，害人者人必從而害之。』此殆即三表中之用。兼愛下又設爲『兼士』、『別士』、『兼君』、『別君』、並斷定人之擇友擇君必取兼舍別似又合原用言之矣。

（註三四）前書上卷，頁七三。

（註三五）兼愛下。

（註三六）見非儒下及公孟。

（註三七）或墨家後學，懸其害己而去其籍，故書中所引詩書均同儒者，而竟無一處引孔子之言歟。

（註三八）梁惠王上『孟子見梁惠王。王曰，叟，不遠千里而來，亦將有以利吾國乎。孟子對曰，王何必曰利，亦有仁義而已矣。王曰，何以利吾國，大夫曰，何以利吾家，士庶人曰，何以利吾身。上下交征利而國危矣。』

（註三九）墨子書中，隨處有涉及父子兄弟夫婦之語。兼愛上篇復有孝慈等字。經上曰，『孝、利親也。』經說上『孝、以親爲芬（愛）而能利親，不必得。』尚同篇論上同之術，先家後國以及天下，其次序亦與儒家相同。

（註四〇）滕文公上。

（註四一）墨子思想中含有功利主義之成分，其對於人性之觀察略有似英人邊沁處。經上曰，『利，所得而喜也。』『害，所得而惡也。』此與道德與立法原理緒論頁一所稱『功利者乃一事之特質對其關係者（個人或社會）能產生利益、優勝、愉樂、善良、或快樂（此數詞之意義全同），或能防止患害、痛苦、惡毒、或不樂之謂』意頗相近。又荀子主性惡，在墨子之後。荀子書中斥墨子節用、節葬、非樂，上功用，優等差諸義而不及兼愛一端，與孟子大異。

（註四二）道德與立法原理緒論第三章。亦見政論鱗爪。

（註四三）按經上，『義，利也。』此所謂一人一義殆非純指理論上之是非而指利害之見解。觀本篇全文及中、下篇可見。

（註四四）按墨子除以賞罰爲『政治制裁』外，亦每以民間之毀譽爲『社會制裁』。此即其一例。

（註四五）墨子書中無誅暴君之說，故其民本思想遠不如孟子之鮮明。馮友蘭中國哲學史第五章第八節謂尚同之說頗似英人霍布士（Thomas Hobbes, 'Leviathan' Pt. I, ch. 17, Pt. II. ch. 29）不爲無見。惟吾人應注意霍布士否認神權，而採用民約，墨子則承認天志而未有民約之觀念。經上『君臣民通約也』，或以爲即歐人之民約。然孫注謂『通而約之，不過此三名』，故說云，『君以若名者也』。雖

未必塙，倘不如釋爲民約之牽强。蓋春秋戰國時代絕無產生此說之可能。且墨子如果有此新說，豈不加以發揮，而只數語了之。其爲傅會明甚。

（註四六）方授楚墨學源流上卷頁八五，謂天子『對民負責』，『則選擇之者亦人民歟』。又謂選擇之文『或墨家後學，修正墨子之說，改天選而爲民選。』楊幼炯中國政治思想史頁一二三則逕據倘同上篇之文謂『墨子更進而言政治制度之所以確立，乃由有系統有組織之民選制度而產生。』

（註四七）法儀。

（註四八）天志上。

（註四九）天志中。

（註五〇）天志上。

（註五一）倘賢中，天志上文小異。

（註五二）倘賢中『然則富貴爲賢，以得其（天）賞者，誰也。曰，若昔者，三代聖王堯、舜、禹、湯、文、武者是也。所以得其賞何也。曰，其爲政乎天下也，兼而愛之，從而利之，又率天下之萬民以倘尊天事鬼，愛利萬民。是故天鬼賞之，立爲天子，以爲民父母。萬民從而譽之曰聖王，至今不已。則此富貴爲賢以得其賞者也。然則富貴爲暴以得其罰者誰也。曰，若昔者三代暴王桀、紂、幽、厲者是也。何以知其然也。曰，其爲政乎天下也。兼而憎之，從而賊之，又率天下之民以詬天侮鬼，賊傲（殺）萬民。是故天鬼罰之，使身死而爲刑戮，子孫離散，室家喪滅，絕無後嗣。萬民從而非之曰暴王，至今不已。則此富貴爲暴而以得其罰者也。』

（註五三）倘同下『是故天下之欲同一天下之義也，是故選擇賢者，立爲天子，』孫詒讓疑首句上天下二字當作天。方授楚源流上卷頁八四據此謂『選擇者爲天，乃王樵神（天）授說也。』按不如就墨學大體說，似更明妥。

（註五四）明鬼下。（上中篇均佚）

（註五五）天志中，明鬼下。

（註五六）公孟篇『有游於子墨子之門者，謂子墨子曰，先生以鬼神爲明知，能爲禍（人哉）福，爲善者福之，爲暴者禍之。今吾事先生久矣，而福不至。意者先生之言有不善乎。鬼神不明乎。我何故不得福也。』『子墨子有疾，跌鼻進而問曰，先生以鬼神爲明，能爲禍福，爲善者賞之，爲不善者罰之。今先生聖人也，何故有疾。意者先生之言有不善乎。鬼神不明知乎。』又墨子明鬼，未必眞信有鬼。明鬼下謂即使鬼神誠無，則祭祀之酒食猶可合懽。

（註五七）墨子天鬼或另有淵源。淮南子要略訓謂翟背周道而用夏政。按禮記表記云，『夏道尊命，事鬼敬神而遠之。』『殷人尊神，率民以事神，先鬼而後禮。』『周人尊禮，尙施，事鬼敬神而遠之。』據此則墨子背周而不用夏，或以殷人之尊神先鬼，抗儒家之敬鬼神而遠之歟。又按翟如學於史角之後，則古者巫史相通，其天志明鬼殆承淸廟之遺乎。

(註五八)非命上。

(註五九)非命下。

(註六〇)非命中。

(註六一)尙書湯誓桀謂『時日曷喪』(從夏曾佑解，時日言生之時日，即命也)。西伯戡黎紂謂『我生不有命在天』。

(註六二)墨子所非或爲俗儒。按儒家大體上認善應得賞，惡應得罰，然行爲與報酬，不必相應，個人盡其在巳，『若夫成功則天也』。其論較墨子善必賞，惡必罰之天鬼說爲少困難。蓋事實上善人未必富貴，惡人不必貧賤也。

(註六三)參本書第一章注(六)至(九)及第二章第一、五節。又春秋時宗法餘意猶存者如魯之三桓專國政，雖孔子亦不能得志。宋亦桓族勢盛，子弟分掌六官(左傳成公十五年)。至於單獻公棄親用羈而見殺(同書昭公七年)，吳起相楚，廢公族滅世爵而支解(史記卷六十五本傳，又韓非子和氏篇，淮南子泰族訓)，尤足見貴族之雖微而勢猶大也。

(註六四)尙賢上。

(註六五)尙賢中墨子曰，『自貴且知者爲政乎愚且賤者則治，自愚(且)賤者爲政乎貴且知者則亂。是以知尙賢之爲政本也。』

(註六六)上、中、下篇均引歷史事實以爲證。中篇又謂『雖天亦不辯貧富貴賤，遠邇親疏，賢者舉而尙之，不肖者抑而廢之。』故堯、舜、禹、湯、文、武『富貴爲賢』而天賞之，桀、紂、幽、厲『富貴爲暴』而天罰之。伯鯀『[illegible]而不善』，故天罰之。禹稷皋陶以能而天使之。

(註六七)尙賢中。

(註六八)尙賢中。下篇作『骨肉之親，無故富貴，面目美好者。』上篇則以富貴親近與賢人對舉。

(註六九)見本章注(二一)。又非樂上云禽獸因羽毛而不衣，因水草以爲食，故不耕織。『今人與此異者也。賴其力者生，不賴其力者不生。君子不強聽治即刑政亂，賤人不強從事即財用不足。』

(註七〇)分見荀子王霸，非十二子，及天論。梁啓超學案頁一五六謂墨子『既主張平等主義，又說尙同而不下比。這是矛盾地方』。此亦未得尙同尙賢之眞解。墨子尙賢與其節用之說別有衝突之處，見下節。

(註七一)惟非儒下首段引『儒者曰，親親有術(殺)，尊賢有等，』下文就婚喪諸禮以斥其悖謬。然畢沅謂本篇乃墨徒『設師言以折儒』，非翟所著。又按所斥皆禮儀末節，無關政事。

(註七二)參本書第二章第五節。

(註七三)孟子有時擁護世祿，與墨不合。參本書第三章第二節末段。

(註七四)夏曾佑謂『孔子親親，墨子尙賢。』又舉其他八事斷定墨子『無一不與孔子相反』(方授楚源流上卷頁一一一引)，似未確。

(註七五)節用中。

(註七六)公孟篇。

(註七七)非樂上。中、下篇均佚。

(註七八)公孟篇。

(註七九)節用中及韓非子五蠹。

(註八〇)辭過篇。

(註八一)左傳昭公三年。

(註八二)荀子『養五綦』之說略得此意。近世學者似以譚嗣同仁學爲最能發揮享用擴張之理論。

(註八三)梁啓超飲冰室文集三九有學問之趣味一文，頗能說明此理。

(註八四)天下篇。

(註八五)參禮記樂記篇及荀子禮論樂論二篇。

(註八六)荀子富國篇。荀子謂『墨子之言昭昭然爲天下憂不足。夫不足，非天下之公患也，特墨子之私憂過計也。（中略）我以爲墨子之非樂也，則使天下亂。墨子之節用也，則使天下貧。非將墮之也，說不免焉。墨子大有天下，小有一國，將蹙然衣麤食惡，憂戚而非樂，若是則瘠，瘠則不足欲，不足欲則賞不行。墨子大有天下，小有一國，將少人徒，省官職，上功勞苦，與百姓均事業，齊功勞。若是則不威，不威則賞罰不行。賞不行則賢者不可得而進也。罰不行則不肖者不可得而退也。賢者不可得而進也，不肖者不可得而退也，則能不能不可得而官也。若是則萬物失宜，事變失應，上失天時，下失地利，中失人和，天下敖然若燒若焦，墨子雖爲之衣褐帶索，嚽菽飲水，惡能足之乎。』下文出荀子之正面主張，亦可參。

(註八七)尙賢中。

(註八八)非樂上『今人與此（禽獸）異者也。賴其力者生，不賴其力者不生。』節用上『故孰爲難倍，唯人爲難倍。然人有可倍也。昔者聖王爲法曰，丈夫年二十毋敢不處家，女子年十五，毋敢不事人。』

(註八九)七患篇。

(註九〇)今本所存備城門以下十一篇起專論守國之械術。其中容有秦漢僞託，然大體爲墨子後學因師教而演成。『墨守』，至漢時爲人所週知之事，故何休取以名其書也。

(註九一)公輸篇記其事，略謂『公輸盤爲楚造雲梯之械成，將以攻宋。子墨子聞之起於齊，行十日十夜而至於郢。見公輸盤。』既以非攻之義說盤及楚王，而王不能忘情於雲梯。墨子『於是見公輸盤。子墨子解帶爲城以牒爲械。公輸盤九設攻城之機變，子墨子九距之。公輸盤之攻械盡，子墨子之守圉有餘。公輸盤詘而曰，吾知所以距子矣。吾不言。子墨子亦曰，吾知子之所以距我，吾不言。楚王問其故。子墨子曰，公輸子之意不過欲殺臣。殺臣，宋莫能守，可攻也。然臣之弟子禽滑釐等三百人已持臣守圉之器在宋城上而待楚寇矣。雖殺臣，不能

絕也。楚王曰，善哉，吾請勿攻宋矣。』

（註九二）孟子告子下。

（註九三）非攻中，『國家發政，奪民之用，廢民之利，若此甚衆，然而何爲爲之。曰，我貪伐勝之名，及得之利，故爲之。』

（註九四）非攻中。非攻下又設爲難者之言，謂楚、越、齊、晉、皆以數百里之小國，以攻伐之故，四分天下而有之，不可爲不利。墨子應之曰，『古者天子之始封諸侯也，萬有餘。今以幷國之故，萬有餘國皆滅而四國獨立。此譬猶醫之藥萬有餘人而四人愈也，則不可謂良醫矣。』

（註九五）非攻下。

（註九六）非攻上。

（註九七）孟子離婁上。墨子亦曰，『殺一人謂之不義，必有一死罪矣。若以此說往，殺十人，十重不義，必有十死罪矣。殺百人，百重不義，必有百死罪矣。當此天下之君子皆知而非之，謂之不義。今至大爲不義攻國，則弗知非，從而譽之謂之義。情不知其不義也。』見非攻上。

（註九八）分見七患及節葬下。又貴義篇載勸衛君畜士，用意正同。

（註九九）非攻下。按僮子爲馬，說見耕柱篇。『童子之爲馬，足用而勞。』

（註一〇〇）論語顏淵十二，及子路十三。

（註一〇一）荀子富國。

（註一〇二）非攻下。

（註一〇三）孟子梁惠王下及盡心下。

（註一〇四）荀子議兵。

# 第五章　老子與莊子

## 第一節　老莊之身世及時代

先秦思想大家事迹之最難考見者殆無過老子與莊生，而二者之中，老子爲尤甚。不徒其行蹤幽隱，乃至姓名生卒亦衆說紛歧，莫衷一是。史記老子列傳寥寥約三百言。且記其教誡孔子與孔子贊嘆之語幾佔全篇之半。迹及事狀，則文至簡略，又多疑辭。（註一）夫以史遷之去古較近，已不能詳爲考證，俾成信史，則兩漢以後之人，雖欲加以是正補充，而文獻愈少，其事更難，誠不免有徒勞無功之感。吾人惟有姑就古今諸家之說，取其比較近情易通者，折衷融會，以推定此道教宗師身世之大略而已。

老子姓李，名耳，字聃。其先宋人姓子，音轉爲李。老或爲其氏。（註二）古代平民無氏，老子殆亡殷遺士，徙居苦縣。（註三）以嫻習舊禮爲周守藏室史。其年長於孔子，（註四）嘗與論禮，爲孔子所稱引。（註五）然老子以亡國之裔，深明世亂不足有爲，乃修道德之學，『以自隱無名爲務』。辭官隱去，不知所終。史稱其爲關令尹喜著書。近世學者多疑道德經非聃所著。（註六）按老子旣避世藏形，未必果著書以自見，則此五千言者，殆其後學太史儋之所作歟。（註七）

莊子『行而無迹，事而無傳，』略似老子。史記謂『莊子者蒙人也。名周。周嘗爲蒙漆園吏。（註八）與梁惠王齊宣王同時。（註九）其學無所不闚，然其要本歸於老子之言。故其著書十餘萬言，大抵率寓言也。作漁父盜跖胠篋以詆訿孔子之徒，以明老子之術。畏累虛，亢桑子之屬皆空語無事實。然善屬書離辭，指事類情，用剽剝儒墨，雖當世宿學不能自解免也。其言洸洋自恣以適己。故自王公大人不能器之。楚威王聞莊周賢，使使厚幣迎之，許以爲相。莊周笑謂楚使者曰，千金重利，卿相尊位也。子獨不見郊祭之犧牛乎，養食之數歲，衣

以文繡，以入太廟。當是之時，雖欲為孤豚，豈可得乎。子亟去，無汚我。我寧游戲汚瀆之中自快，無為有國者所羈。終身不仕，以快吾志焉。』（註一〇）

老莊之事迹雖流傳甚少，然二者均與宋國有關，則事極明顯。宋為微子故封，乃殷遺民之祖國。（註一一）老莊思想，殆有殷文化之背景，可與儒墨並論。然儒墨居衰周之世，欲以仁義愛利積極之治術，撥亂反正。其態度較為樂觀。老莊則傾向於消極，以遜退甯靜之方為個人自全自得之術。其態度至為悲觀。蓋古之道術誠有『以濡弱謙下為表』之一宗，（註一二）為孔老之所共喻。老子承柔順之教而發揮之，孔子變柔順以為弘毅，（註一三）而孔老遂成兩家不同之學術。正考父之鼎銘謂『一命而僂，再命而傴，三命而俯，循牆而走，亦莫余敢侮。』（註一四）此孔氏之祖訓深有契於道家謙下之旨也。孔子曰，『邦無道危行言孫』。又曰，『賢者避世』。又曰，『以德報怨則寬仁之身也』。（註一五）曾子亦曰，『以能問於不能，以多問於寡。有若無，實若虛。犯而不校。昔者吾友嘗從事於斯矣。』（註一六）此足證孔門師弟固亦嘗預聞柔順保身之道也。至於中庸所引孔子對子路問強之語，謂『寬柔以教，不報無道，南方之強也，君子居之，』則更不啻為老子寫照矣。然孔子雖有取於柔順，其思想之大體則以弘毅濟濡弱而歸於中庸。故孔子立言屢致意於抑鄉愿，振士氣。對或問以德報怨則曰，『何以報德』，而論志士仁人則主殺身成仁。（註一七）其尤堪注意者則孔子施教之目的不在個人之自全而重視天下之兼善。此正孔子精神，根本異於老莊之處，不得以二人皆出殷裔而混同之也。蓋政治思想雖不能離環境以產生，而在同一歷史環境中，所有思想之內容不必皆出一轍。個人之品性，家庭之生活，師友之影響，凡此一切均可使個人對於同一環境發生不同之反應而促成其思想之分歧。孔老之學可為一例。所惜其行迹留傳者太少，吾人不能詳考二家同源異趣之具體原因，而僅可對老子思想之形成作大致之推論耳。

老子之年略長於孔子。其所遭之世亦為晚周『無道』之天下。舉凡列國之侵奪篡殺，貴族之奢淫辟亂，苛政之甚於猛虎，法令之多如牛毛，孔墨之所聞見者亦必為老子之所深曉。孔子雖殷宋遺士，然既已受周禮之薰陶，又復為魯國之羈臣，故其撥亂反正之術融合殷周，以正名矯文弊之縱侈，以行仁救禮極之虛空。墨子承

之，稍變其教，而均圖以用世爲救世之方，於政教本身之效用，初未嘗持懷疑之態度也。老子以子宋遺民，徙居陳國。史雖失記其先世出亡之由，或亦竟如防叔之奔魯。而陳爲小國，不徒屢受外侵，亦復多生內亂。且舜後所封，與宋並爲『亡國之餘』，以視周禮所在之魯國，尚略存開國之餘風者，其情形固大有區別。孔子所受周禮之影響，老子殆未嘗受之。故一則見周公於夢寐，一則感周政之煩苛。（註一八）一則冀平世之復興，一則居亂邦而多懼。思想分途，此或爲原因之一。其次，孔老學術取材不盡相同，殆亦思想互異之另一原因。孔子自稱好古敏求，然其所得，似以文武之方策爲主要。蓋杞宋既不足徵，豈得觀更古之文獻。老子爲周守藏室史，其所得之古學或視仲尼爲更古舊。且老子既得縱覽載籍，深察史實，則於世傳溢美飾善之言，必洞悉誣枉，別有灼見。故孔子以從周而變古，復取殷道之寬簡以救文極之弊。老子則深信世亂之由，不在制度之不良，而在制度本身之不足爲治。蓋因革損益，事近徒勞。仁義禮樂，愈增紛紊。殷既失之，（註一九）周亦未得。上至堯、舜、禹、稷亦何嘗有治安之長策，明主能臣之美譽，不免徒資竊國貪政者之藉口。於是人類對於社會之種種希望，種種幻想，皆煙消霧散，無復存餘。莊子又取老聃之所立者引申推闡之以極其致，而『無爲』之政治哲學遂成爲失望之有心人對於暴君苛政最微妙而最嚴重之抗議。（註二〇）雖然，老莊之政治思想並非完全消極，而自有其積極之成分。蓋老莊懷疑政治之效用而肯定箇人之價值。社會之一切幻想可以消除，而個人之生存與乎保全順適此生命之願望，則爲不容否認之事實。社會制度苟有不利於箇人之自全自適者則當裁抑之，損減之，以免枝葉之害及根本。故全生適性乃老莊政治哲學之最後目的。孟子曰，『楊子爲我』。老莊思想誠先秦爲我思想之最精闢閎肆而富於條理者也。（註二一）

## 第二節　反者道之動

莊子天下篇論老聃之道術曰，『知其雄，守其雌，爲天下谿。知其白，守其辱，爲天下谷。（註二二）人皆取先，己獨取後。曰，受天下之垢。』『人皆求福，己獨求全。曰，苟免於咎。以深爲根，以約爲紀。曰，堅則

毀矣，銳則挫矣。常寬容於物，不削於人。可謂至極。』此誠老子道術最簡當之說明，而亦足證『濡弱謙下』寬容遜退，爲老學之要旨。

古之道術本有以柔順保安全之一宗，吾人於上節已經述及。老子『聞其風而悅之』，則其學固非新創。然老子不徒闡揚其大旨，且取其觀察天道人事之所得，以爲此道術之理論根據，使之成爲一有故成理之思想系統，此則老子之貢獻，而其道教宗師之名所由致也。蓋天道循環，物理相對，乃老子思想中基本原則之一。易傳曰，『无往不復』，『終則有始』，『日中則昃，月盈則食。』(註二三)老子觀察所得，與此相契。故曰，『有無相生，難易相成，長短相較，高下相傾，音聲相和，前後相隨。』又曰，『禍兮福之所倚，福兮禍之所伏』。又曰，『物或損之而益，或益之而損。』(註二四)老子更舉此天道物理，一言以蔽之曰，『反者道之動』。(註二五)此『反』之原則應用於全生處世，可得下列之五術：

一曰濡弱。世俗之人無不認強壯足以致勝之術，柔弱勢必招侮。於是務爲勇健，努力競爭。推其最後之結果，殆皆不免於敗亡，自老子觀之，此皆未喻於『反』道。蓋『弱者道之用』。(註二六)吾人試一察自然界之現象，即可知壯盛者衰微之先驅，剛強爲滅亡之前奏。『人之生也柔弱，其死也剛強。萬木草木之生也柔脆，其死也枯槁。故堅強者死之徒，柔弱者生之徒。』(註二七)且不獨『物壯則老』(註二八)爲有生者所同然，即天道亦不能免。『故飄風不終朝，驟雨不終日。孰爲此者，天地。天地尚不能久，而況於人乎。』(註二九)若以人事證之，則『勇於敢則殺』，『強梁者不得其死』。(註三〇)剛強之爲害，尤爲顯明。反觀柔順，則其用甚大。『天之道不爭而善勝』。此天以柔勝也。『天下莫柔弱於水，而攻堅強者莫之能勝，』(註三一)此水以柔勝也。失弱柔足以自全而剛強必折，不爭可以致勝而無道早已，則『柔弱勝剛強』(註三二)洵不移之至理而處世之要術矣。

二曰謙下。謙下者亦柔順之一種表示。物理之最能說明其用者莫如江海。『江海所以能爲百谷王者，以其善下之，故能爲百谷王。』人事之最合於謙道者莫如王公之自號。『人之所惡爲孤寡不穀，而王公以爲稱。』

(註三三)若以謙下用之於政事，則安內和外，均可操必勝之券。蓋『善用人者爲之下』。『是以欲上民，必以言下之。欲先民，必以身後之。是以聖人處上而民不重，處前而民不害。是以天下樂推而不厭。以其不爭，故天下莫能與之爭。』(註三四)謙下在內政上之效用如此。若以之應用於外交，其利亦至大而至確。蓋國際糾紛之起每由於大國挾勢以凌小，弱國負氣以抗強。苟能互以謙下相與，則難排紛解，相安無事矣。老子明之曰，『大國者下流，天下之交，天下之牝。牝常以靜勝牡，以靜爲下。故大國以下小國，則取小國，小國以下大國則取大國。故或下以取，或下而取。大國不過欲兼畜人，小國不過欲入事人，夫兩者各得其所欲，大者宜爲下。』(註三五)

三曰寬容。武斷偏執，強人就己，亦爲致亂之由。老子欲矯其弊，乃立爲寬容之教曰，『聖人無常心，以百姓心爲心。善者吾善之，不善者吾亦善之。德善。信者吾信之，不信者吾亦信之。德信。聖人在天下，歙歙爲天下渾其心。』(註三六)夫君臨天下，操持政柄，不能別黑白而定一尊，乃歙歙焉心無所主，似未足以盡君長之用。然自老子視之，則前後相隨，是非相對，爲天道物理之必然。若不明此理，立形名以檢物，則不徒有取者必有所棄，而強分高下，亦必大啓爭端，反不如渾其心者之息競奪而全物用也。故曰，『不尙賢使民不爭』。又曰，『聖人常善救人，故無棄人。常善救物，故無棄物。是謂襲明。』(註三七)雖然，爲君長者以寬容泛遇百姓，其事尙非至難。眞能澈底奉行寬容之術者，甚至私人之恩怨好惡，權利義務亦皆歙歙焉以處之，不加計較。於是『報怨以德』，『執左契而不責於人』。(註三八)此則事之尤難而道之至極者矣。

四曰知足。吾人既知天道循環而禍福相倚伏，則知足亦爲處世之至術。蓋居高勢危，貪得易喪。故老子曰，『持而盈之，不如其已。揣而銳之，不可長保。金玉滿堂，莫之能守。富貴而驕，自遺其咎。功成身退天之道。』又曰，『甚愛必大費，多藏必厚亡。知足不辱，知止不殆。可以長久。』知足之利如此，『是以聖人去甚去奢去泰也』。(註三九)

五曰見微。吾人頃間所述已括老子全生處世學術之大體。雖然，猶有未盡者在。吾人雖知物極必反，功成

宜退，儻不能行止及時，則知足之術亦苦難於運用，蓋禍福倚伏，其來以漸。成功之始與失敗之初皆甚小而不著。能見微知機者乃能制其肇端，使底於成，而敗無由致。老子曰，『圖難於其易，爲大於其細』。又曰，『其安易持，其未兆易謀，其脆易泮，其微易散。爲之於未有，治之於未亂。』（註四〇）此術既明，則趨全避害之方益臻美備。

吾人於上節之末謂老子輕社會而重個人，於消極中寓積極。此就其思想之最後目的言也。本節所舉五術雖大致根據『弱者道之用』而成立，其作用似傾向於消極，而一察其實際則固亦寓積極於消極之中。蓋『反者道之動』，而動反者意在得正，非欲反而動反也。準是以論，則『守雌』者欲『爲天下谿』也。柔弱者欲勝剛強也。以言下民者欲上之也。不爭不伐者欲己之有功而天下莫能與之爭也。總而言之，凡老子所謂『正言若反』者其作用皆在以退爲進，又不僅以知足長保自限。故謂老子之學純以虛無爲歸者，誠不免有所誤會矣。

老子濡弱謙下之道術尚含有一重要之趨勢，爲吾人所未述及。老子曰，『聖人無常心，以百姓心爲心。』又曰，『不敢爲天下先』。曰，『欲上民必以言下之，欲先民必以身後之。』儻使治國臨民者果能一一奉行此諸道術，則天下萬民各行其是，各安其生。政府之所施行節制者，其事甚少，而又爲百姓言行之所先示，非出於君長之專制獨斷，強令威迫。其說大異於儒、墨、法諸家之所持。墨子曰，『上之所是，必皆是之。上之所非，必皆非之。』荀子論民之從君亦謂同焉者是，異焉者非。韓非稱『人主者明能知治，嚴必行之。故雖拂於民心，立其治。』即以孔子之重仁德亦謂『民可使由之，不可使知之。』（註四一）其使以一人之心，爲萬民之主，固與商韓不異。若以今語舉之，則孔墨諸家皆接近君主專制之觀點，而老子獨傾向於『虛君』民治。所可惜者，吾國古代未有實際民治之制度，如古希臘之所曾見，使老子得據之以建立一積極具體之民治思想，其柔謙之術遂僅成爲消極之政治抗議。此則限於歷史環境，不足爲老子病也。

## 第三節　無爲而無不爲

老子思想中之基本概念有二：一曰反，二曰無。其政治哲學之主要部分乃以後者爲根據，故尤爲吾人所當注意。(註四二)

老子深觀宇宙，認天地萬物皆生於自然之道。(註四三)故有形生於無形，玄虛爲實質之根本。(註四四)若就『有生於無』，進行之程序觀之，則宇宙之成乃由虛以至實，緣靜以生動，先簡而後繁。(註四五)且道生萬物，其事純出自然，成於無心，(註四六)決非有意之造作。吾人如謂大道自存，萬物自生，固亦未嘗不可也。有無之理既明，老子乃進而斷定後起之有，應以先存之無爲法則。夫令後起者法先存，實不異使已往者復返。故此法先之事老子稱之爲『觀復』，爲『復命』，爲『守母』，爲『執古之道』。(註四七)具體言之，『復命』者『復歸於無物』，愼守原始自然之道而已。(註四八)雖然，吾人又當注意，老子雖敎人返本，以虛無、寧一、自然爲貴，然未嘗欲舉一切有形之物而廓淸之，以求反於太初之無形也。蓋無之生有，由於道之自然。雖非絕對之寧一終異於有意之作爲。自然以生萬物，則『道常無爲而無不爲』。(註四九)萬物固已非道，而道則徧存於萬物。『譬道之在天下，猶川谷之於江海。』(註五〇)故復命也者，非舍今存之萬物以重歸於混成，而欲於萬物之中保虛靜之德，勿更揠苗助長，以違自然之根本。故曰，『始制有名，名亦旣有。夫亦將知止。知止可以不殆。』(註五一)

以此歸根復命之原理應用於政事，則爲淸靜無爲之治。老子曰，『淸靜爲天下正』。又曰，『爲無爲則無不治』。又曰，『聖人處無爲之事，行不言之敎。』又曰，『爲道日損，損之又損，以至於無爲。』(註五二)夫旣曰損之又損，則無爲之第一義爲減少政府之功用，收縮政事之範圍，以至於最低最小之限度。蓋天下之事，若聽百姓自爲，則上下相安，各得其所。若强加干涉，大舉多端，其結果必至於治絲益棼，庸人自擾。此非危詞聳聽，而有人類之經驗以爲佐證。『天下多忌諱而民彌貧。民多利器，國家滋昏。人多伎巧，奇物滋起。法令滋彰，盜賊多有。』(註五三)此有爲政治所收之惡果也。然此猶假定有爲之未至於苛政也。其實亂世之君，必不免多方暴虐於民，又不僅紛擾而已。計苛政病民之最甚者無過於厚斂，重刑，黷武之三端。『民之饑，以其

上食稅之多，是以饑。』『朝甚除。田甚蕪，倉甚虛。服文彩，帶利劍，厭飲食，財貨有餘。』(註五四)此厚歛所生損不足以奉有餘之害也。『民不畏死，奈何以死懼之。』(註五五)此嚴刑重罰所生之反響也。『天下無道，戎馬生於郊。』『師之所處，荊棘生焉。大軍之後，必有凶年。』(註五六)此窮兵黷武之惡果也。如此治天下，誠所謂非徒無益，而又害之，不如不治之爲愈矣。

『苛政猛於虎』，不獨老子憂之，孔子亦思爲之撥正。然儒家欲救以仁義忠孝之德，禮樂制度之文。自老子視之此皆同蹈有爲，於事無補。蓋『大道廢，有仁義。智慧出，有大僞。六親不和有孝慈。國家昏亂有忠臣。』且『失道而後德，失德而後仁，失仁而後義，失義而後禮。夫禮者忠信之薄而亂之首。』(註五七)故仁義禮節既大背自然之根本，而欲以之救亂，直不異揚湯止沸之徒勞。然則除苛止暴，惟有『鎭之以無名之樸』，『輔萬物之自然而不敢爲』，以俟天下之『自定』而已。『故聖人云，我無爲而民自化，我好靜而民自正，我無事而民自富，我無欲而民自樸』(註五八)也。

『治大國若烹小鮮』。(註五九)此老子之語妙天下，最能描畫清簡之政治。然而無爲之義尚不只此也。道生萬物，出於無心。故無爲亦可訓爲無所爲而爲之。蓋個人之私心亦爲亂政之一大原因。爭奪奢侈之行，苛煩紛擾之政均可由之以起，故消除私意，乃可復於自然之無爲。『是以聖人後其身而身先，外其身而身存。』『處無爲之事，行不言之教。萬物作焉而不辭，生而不有，爲而不恃，功成而不居。』如此則『功成事遂，百姓皆謂我自然。』(註六〇)而天下治矣。雖然，貪多進取之心，乃人類所同具，(註六一)而貪取詐僞之行，又每由智慧以起。(註六二)故聖人既自行無爲之治，又『常使民無知欲』。『不尙賢，使民不爭不貴難得之貨，使民不爲盜。不見可欲，使民心不亂』。(註六三)此寡欲之術也。『知者不言，言者不知。塞其兌，閉其門。挫其銳，解其分。和其光，同其塵。』『俗人昭昭，我獨昏昏。俗人察察，我獨悶悶。』(註六四)此棄智之說也。欲寡智去，則『含德之厚比於赤子』。(註六五)天下豈復有爭奪詐取之亂乎。抑吾人應注意。老子此教，雖似裁損個人，而目的則在謀其自足之樂。故寡欲去智者，欲排去個人生活中不必要之紛擾馳騖而使之合於自然之範圍，非欲

取自然生活之本身而壓抑減縮之也。雖然，自然之界限何在乎。老子曰，『五色令人目盲。五音令人耳聾。五味令人口爽。馳騁畋獵，令人心發狂。難得之貨，使人行妨。是以聖人爲腹不爲目，故去彼取此。』又曰，『聖人之治虛其心，實其腹，弱其志，強其骨。』(註六六)足見老子所提倡之自然，乃人類最低限度之生活。一切由文明所產生之享受，皆在屏棄之列。如此以求無爲，誠有釜底抽薪之妙用，不似禮樂仁義之舍本齊末矣。

惟吾人當注意，老子無爲之政治哲學，略似歐洲最徹底之放任主義，(註六七)而究與無政府主義有別。蓋老子認學道與治國之最高原則皆爲『無爲而無不爲』。(註六八)良以道生萬物，由有至無。而『樸散則爲器，聖人用之則爲官長。』(註六九)萬物以有形爲自然，則政治上之無爲，亦非毀棄君臣之制，以復於禽獸之無羣。所當愼避而勿蹈者，有爲之失政而已。故就理論上言，老子所攻擊者非政治之本身，而爲不合於『道德』標準之政治。老子嘗舉高下不同之政治數種，以爲取舍之標準。『太上知有之。』此無爲之治也。『其次親而譽之。其次畏之。』此用仁義刑法有爲之治也。『其次侮之。』(註七〇)此敗亡之苛政也。老子又述理想政治組織之內容曰，『小國寡民，使有什伯之器而不用。使民重死而不遠徙。雖有舟輿，無所乘之。雖有甲兵，無所陳之。使人復結繩而用之。甘其食，美其服。安其居，樂其俗。鄰國相望，鷄犬之聲相聞。民至老死不相往來。』(註七一)

老子之政治理想如此。吾人若持以與晚周之政治相較，則其內容殆無一不與當時之實際情形相背。公輸之巧，見重於世，則非什伯不用，舟輿無乘也。列國侵代會盟，不絕於書，則非甲兵無陳老死不徙也。而周室元后，實雖亡而名在。齊晉諸國，地已大而民亦多，尤與小國寡民之意不合。就此以論，則老子所攻擊者不僅戰國以後之一統專制，卽春秋以前之封建天下，當亦非其所許。古代制度與之略近者殆惟有殷初及殷前文化淺演之初民部落。夫初民部落，嚴格言之，固非眞正之政治組織也。然則吾人卽謂老子反對西周以後一切之政治制度，亦未嘗不可。(註七二)

## 第四節　齊物外生

老莊思想均明『爲我』之旨。老子以濡弱謙下諸術保障個人之自存。又立無爲之術以保障一適宜於個人自存之社會環境。然老子所求個人『長保』『不殆』之目的，事實上殊不易達到。蓋人事綜錯繁複，變化莫測。個人身處其中欲求千妥萬全之計絕不可能。（註七三）況厚生貴己之情愈切，則安危存亡之念亦愈篤。個人縱得徼幸長保，亦不免沉浮於憂患之中，雖有生而無足欣樂。莊子殆有見於老學之缺點，（註七四）乃破除拘執之爲我思想而發爲齊物外生之說。（註七五）於是『天樂』『逍遙』遂爲人生之最高境界，而『長保』『不殆』降居次要之地位。

莊子齊物外生，其說亦自天道推演而出。莊子認萬物皆生於無形之道。（註七六）而道則徧存於萬物。（註七七）就其同出於『道』言，則物我之間難分畛域。『天地與我並生，萬物與我爲一』。（註七八）就其性各有『德』言，則萬類相殊，各有其宜。『物固有所然，物固有所可。無物不然，無物不可。』（註七九）此義既立，則舉凡彼我是非貴賤之區別皆失其絕對之界限，而不齊之萬物自臻於齊一之地位矣。莊子設爲北海若之言曰，『以道觀之，物無貴賤。以物觀之，自貴而相賤。以俗觀之，貴賤不在己。以差觀之，因其所大而大之，則萬物莫不大，因其所小而小之，則萬物莫不小。知天地之爲稊米也，知毫末之爲丘山也，則差數等矣。以功觀之，因其所有而有之，則萬物莫不有，因其所無而無之，則萬物莫不無。知東西之相反而不可以相無，則功分定矣。以趣觀之，因其所然而然之則萬物莫不然，因其所非而非之則萬物莫不非。知堯桀之自然而相非，則趣操覩矣。』（註八〇）此齊一是非貴賤之說也。田子方篇設爲老聃之言曰，『夫天下也者，萬物之所一也。得其所一而同焉，則四支百體將爲塵垢，而死生終始將爲晝夜，而莫之能滑。』大宗師篇託孔子論『遊方之外』曰，『彼方且與造物者爲人而遊乎天地之一氣。彼以生爲附贅縣疣，以死爲決疣潰癰。夫若然者，又惡知死生先後之所在。假於異物，託於同體。忘其肝膽，遺其耳目。反覆終始，不知端倪。』同篇又設爲子輿論『縣解』曰，『浸假而化予之左

臂以爲雞，予因以求時夜。浸假而化予之右臂以爲彈，予因之以求鴞炙。浸假而化予之尻以爲輪，以神爲馬，予因而乘之，豈更駕哉。』（註八一）此齊一物我之說也。

老子曰，『及吾無身吾有何患』。今既齊物外生則『藏天下於天下』，『遊於物之所不得遯而皆存』。於是無古今，通生死。『安時而處順，哀樂不能入。』（註八二）個人生活之美善，更無逾於此者。老子又曰，『反者道之動』，今莊子教人外生以獲至安至樂之生，則善學老子，亦更無過於此者，蓋吾人應注意，莊子所謂外生，非清靜寂滅，消除自我，而爲因順自然，破除拘執。既不強人以爲己，亦不舍己以從人。各遂其所自適，則無適而不逍遙，故曰，『彼正正者不失其性命之情。故合者不爲駢，而枝者不爲跂。長者不爲有餘，短者不爲不足。』（註八三）然則所謂外生者其旨在順生之自內，而齊物者其用在任物之自畸。若執一以齊衆，則天眞既喪，物我兩殘。『牛馬四足是謂天。落馬首穿牛鼻是謂人。』（註八四）『鳧脛雖短，續之則憂。鶴脛雖長，斷之則悲。』（註八五）海鳥死於魯侯之養，（註八六）渾沌死於儵忽之鑿。（註八七）此皆強人同己，『以人滅天』。（註八八）我生未必遂而物性先敗矣。『臧與穀二人相與牧羊，而俱亡其羊。問臧奚事，則挾筴讀書。問穀奚事，則博塞以遊。二人者事業不同，其於亡羊均也。伯夷死名於首陽之下，盜跖死利於東陵之上。二人者所死不同，其於殘生傷性均也。』（註八九）至於小人殉利，士殉名，大夫殉家，聖人殉天下，『若狐不偕、務光、伯夷、叔齊、箕子、胥餘、紀他、申徒狄、是役人之役，適人之適，而不自適其適者也』。（註九〇）如是則物性未必得而己生先敗矣。然則欲物我之兩全，惟有令物我之無涉。此術果行，則世界之上，除小己之自適以外，殆無一事一物可以認爲具有價值，而一切政治之裁制，社會之禮俗，亦悉成羈絆，無所用之。『無爲』之政治思想遂爲莊學之必然歸宿。

## 第五節　在宥

莊子謂『天地與我並生，萬物與我爲一。』僅就表面觀之，似與儒家『以天地萬物爲一體』（註九一）之語意

相同。然儒家一物我而使物我通休戚，莊子一物我則欲令物我絕連繫。二家思想主旨實不殊南北之相背。蓋儒學以行仁爲宗，而莊學推爲我之極。爲我至極，勢不得不斷離物我。外生齊物，不過達此目的之巧妙途徑而已。莊子斷離物我，殆含二義。一曰不爲物役，則我不干人。二曰自適其適，則人勿干我。引伸人我無干之義則得無治之理想與「在宥」之政術。

列子引楊朱之言謂「人人不利天下，天下治矣。」(註九二)莊子之無治理想，或卽承楊子之餘緒。蓋個人欲全一己之天樂，勢不容承負社會之責任。莊子書中屢示此意。如秋水篇載「莊子釣於濮水。楚王使大夫二人先往焉。曰，願以境內累矣。莊子持竿不顧，曰，吾聞楚有神龜死已三千歲矣。王巾笥而藏之廟堂之上。此龜者寧其死爲留骨而貴乎。寧其生而曳尾於塗中乎。二大夫曰，寧生而曳尾塗中。莊子曰，往矣。吾將曳尾於塗中」。(註九三)應帝王篇曰，「天根遊於殷陽，至蓼水之上，適遭無名人而問焉，曰，請問爲天下。無名人曰，去，汝鄙人也。何問之不預也。予方將與造物者爲人，厭則又乘乎莽眇之鳥以出六極之外，而遊無何有之鄉，以處壙埌之野，汝又何帠以治天下感予之心爲。」若人人不以治天下感其心，治境內累其身，則君臣之迹，晦而不彰，而今世所謂政治與社會之生活亦將消隱於無形。「故至德之世，其行塡塡，其視顚顚。當是時也，山無蹊隧，澤無舟梁。萬物羣生，連屬其鄉。禽獸成羣，草木遂長。是故禽獸可係羈而遊，鳥鵲之巢可攀援而闚。夫至德之世，同與禽獸居，族與萬物並，惡知乎君子小人哉。」(註九四)如此則卽使有君，實已無治。箇人各順其性，各行其是。雖羣居共處，而毫無組織拘束。以今語舉之，此無治之理想泯義務，忘權利，實一絕對自由之境界。先秦之爲我思想殆未有較此更爲澈底者。

雖然，尙有疑焉。至德之世既已無治，則又何必有君。有君無治，豈非近乎矛盾。而考莊子之言，則屢屢暗示上世有君。(註九五)其故安在乎。莊子既無明文，吾人殊難強解，或者齊物外生之結果重在自由而不在平等。祇須不立控御之實，無待消除貴賤之名。若得「民如野鹿」之天放無羈，儘可容「上如標枝」之自存而相忘。莊生之意或在此歟。

我不爲君，君不立治，此莊子最後之理想也。然個人苟不免居君之位則當求治世之術。治術無他，以不治爲治而已。『故君子不得已而臨蒞天下，莫若無爲。無爲也而後安其性命之情。』(註九六)然『無爲』之名，早爲老聃所立，莊子欲大張放任主義之精神，乃別立『在宥』之說曰，『聞在宥天下，不聞治天下也。在之也者，恐天下之淫其性也。宥之也者，恐天下之遷其德也。天下不淫其性，不遷其德，有治天下者哉。』(註九七)蓋莊子所以主放任者，由其認定天下之人無待於控御督責。『彼民有常性，織而衣，耕而食，是謂同德。一而不黨，命曰天放。』(註九八)此天放之民，自生自滅，無羈無束，不識不知，不爭不亂。若爲其君者強立禮樂刑法以治之，誠無異續鳧斷鶴，毀璞雕馬，非徒無益，而又害之。故天下匪特不必治，實亦不可治。良以齊物之旨既明，則以一人之是非，定萬衆從違之標準，顯爲大悖情理之舉也。然而儒墨之徒尊德尙賢，猶冀壹同衆義，身正民從者，推其致『蔽』之由，殆原人我是非之見，橫於胸中，遂爲在宥之障礙。莊子乃申齊物之旨以痛砭『知校太至』(註九九)之政術。在宥篇曰，『世俗之人皆喜人之同乎己而惡人之異於己也。同於己而欲之，異於己而不欲者，以出乎衆爲心也。夫以出乎衆爲心者，曷嘗出乎衆哉。因衆以寧，所聞不如衆技衆矣。而欲爲人之國者，此攬乎三王之利而不見其患者也。此以人之國僥倖也。幾何僥倖而不喪人之國乎。』應帝王篇又託爲接輿之言以申此義。『肩吾見狂接輿。狂接輿曰日中始何以語汝。肩吾曰，告我君人者以己出經，式義度人，孰敢不聽而化諸。接輿曰是欺德也。其於治天下也猶涉海鑿河而使蚉負山也。』

抑又有進者，同人於己，不僅世俗之人爲之必敗，即賢智出衆者亦決不可爲。蓋鵬蜩異飛，賢愚殊事。強而同之，則拂性生禍。故『師是而無非，師治而無亂，』『是猶師天而無地，師陰而無陽。其不可行明矣。』(註一〇〇)莊子復寓言以明之曰，『昔者堯問於舜曰，我欲伐宗、膾、胥敖，南面而不釋然，其故何也。舜曰，夫三子者猶存乎蓬艾之間，若不釋然，何哉。昔者十日並出，萬物皆照，而況德之進乎日者乎。』(註一〇一)然則我雖賢智，惟自安其賢智。彼性雖蚩蠢，亦任其自蚩蠢。『不一其能，不同其事。名止於實，義設於適。』(註一〇二)兩忘而各化於道，斯無爲而天下治矣。

在宥之第二障礙為誤信仁義，禮樂，刑法諸術可以為治。莊子乃申老子『大道廢、有仁義』之旨，反復辨明一切『有為』之治皆不能為治。蓋經國之法，意在止亂。然人心詐偽，則反利用此止亂之法以為亂。胠篋篇之言最為暢曉。『昔者齊國鄰邑相望，雞狗之聲相聞。罔罟之所布，耒耨之所刺，方二千餘里。闔四境之內所以立宗廟社稷，治邑屋州閭鄉曲者，曷嘗不法聖人哉。然而田成子一旦殺齊君而盜其國。所盜者豈獨其國邪，幷與其聖知之法而盜之。故田成子有乎盜賊之名，而身處堯舜之安。小國不敢非，大國不敢誅，十二世有齊國。則是不乃竊齊國，幷與其聖知之法，以守其盜賊之身乎。』『為之斗斛以量之，則幷與斗斛而竊之。為之權衡以稱之，則幷與權衡而竊之。為之符璽以信之，則幷與符璽而竊之。為之仁義以矯之，則幷與仁義而竊之。』『故逐於大盜，揭諸侯，竊仁義，幷斗斛權衡符璽之利者，雖有軒冕之賞弗能勸，斧鉞之威弗能禁。』然則法度之不能治天下而反足以資亂，斷無疑義矣。（註一〇三）至於儒家所標榜仁義智信之德，欲以為化民致治之根本者，自莊子視之，亦與法度械數同為無用。『自虞氏招仁義以撓天下也，天下莫不奔命於仁義』（註一〇四）『今遂至使民延頸舉踵曰，某有所賢者。贏糧而趣之，則內棄其親而外去其主之事。足迹接乎諸侯之境，車軌結乎千里之外。』（註一〇五）殊不知民者有常性。不『任其性命之情』，（註一〇六）而以仁義知辨『攖人心』，則欲治天下而適以亂之。『昔者黃帝始以仁義攖人之心。堯舜於是乎股無胈，脛無毛，以養天下之形。愁其五臟以為仁義，矜其血氣以規法度。然猶有不勝也。堯於是放讙兜於崇山，投三苗於三危，流共工於幽都。此不勝天下也夫。施及三王而天下大駭矣。下有桀跖，上有曾史，而儒墨畢起。於是乎喜怒相疑，愚智相欺，善否相非，誕信相譏，而天下衰矣。大德不同而性命爛漫矣。天下好知而百姓求竭矣。於是乎斤鋸制焉，繩墨殺焉，椎鑿決焉，天下脊脊大亂，罪在攖人心。』（註一〇七）吾人既知天下致亂之由，在於聖人以人滅天，妄立仁義法度，則補救之道惟有歸眞反朴，在宥天下。故曰，『絕聖棄知，大盜乃止。擿玉毀珠，小盜不起。焚符破璽，而民朴鄙。掊斗折衡，而民不爭。殫殘天下之聖法而民始可以論議』（註一〇八）也。

惟吾人當注意，莊子對有為之政治雖持極悲觀之態度，而於人類之本性則持極樂觀之態度。莊子所始終堅

持者爲人性物性之各有其宜。凡出於自然者皆極美善，凡由於人爲矯作者皆致禍亂。孟子道性善，荀子主性惡。以此標準衡之，則莊近於孟。(註一〇九)然孟子謂性含善端而未全善，故欲以教化致之完成。荀子謂性含惡端而趨於暴亂，故欲以禮義矯之，使歸平治。莊子獨認人性自然完善，所須者社會之自由而無待乎君子之教化。蓋『至德之世』諸德自存。『端正而不知以爲義，相愛而不知以爲仁，實而不知以爲忠，當而不知以爲信。』(註一一〇)就其至性之天然流露觀之，則父子相親，『虎狼仁也』，(註一一一)豈至於人反無天然之道德。然則孟子道性善而又欲『明人倫』，其事近乎揠苗助長。荀子主性惡而更欲『化性起僞』，其荒謬尤近乎削足以適履矣。老子曰，『上德不失德，是以有德。』(註一一二)莊子曰，『余愧乎道德，是以上不敢爲仁義之操，而下不敢爲淫僻之行也。』(註一一三)莊生此意實亦上承老聃。以天性絕對完美之假定爲個人絕對自由之根據，就純理論言，誠哉其言之成理也。

莊子思想中尙有另一値得注意之點。莊子立言雖極盡深閎超脫之致，其用意則未嘗欲衝決現世，化平民以爲『眞人』。蓋就齊物之觀點論，蚩蚩萬衆，無一不自具絕對之價値，卽無一而非自得之『眞人』。彼民有常性，織而衣，耕而食。此時此地卽至道之所在。此耕織之常性卽『在宥』之所當施。天地篇曰，『上無爲也，下亦無爲也，是下與上同德。』莊子何嘗欲天下之人皆躋於端拱尸居之道乎。在宥篇曰，『卑而不可不因者民也』。莊子又何嘗待天下之人皆化道出塵，然後實現在宥之治乎。(註一一四)若夫泰氏之世，赫胥之民，御風之行，化蝶之夢，(註一一五)類是者皆莊生寓言。吾人儻求『天樂』於六合之外，泰初之始，則眩於瓌瑋諔詭之辭而遺莊子之眞諦，恐不免自蹈於『沉濁不可莊語』之流。

以尋常之民，行在宥之術。就此論之，莊子之政治思想誠古今中外最澈底之個人主義，亦古今中外最極端之自由思想。雖然，尙有一疑。歐洲之個人主義及自由思想往往引伸發展，成爲反抗專制之革命潮流，或傾向共和之民治思想。莊子之學與老子既同爲晚周衰世之抗議，何以未發革命民主之義乎。吾人就老莊思想之內容探索之，似不難得一解答。個人主義之發爲革命民主思想者，必其對個人之態度雖積極，而對社會與政治之態

度非消極。其所反抗者非一切之制度，而僅爲當前不滿人意之制度。其所以主張革命者，正冀以理想中之新制，保個人之幸福。若革命者未失政治之信心，則每以憲政、民主等制度爲目的。若革命者對政治已完全失望，則每以『無政府』之社會組織爲理想。此皆對人性不作澈底之樂觀而未認其可享絕對之自由，故猶視組織爲必需。『蒿目而憂世之患』，遂欲以激烈之方法，達改造社會之志願也。莊子之學則對個人表無條件之信任，對組織持無限度之輕蔑。制無論良窳，皆無益於個人之自由。『與其譽堯而非桀，不如兩忘而化其道。』(註一一六)莊子生封建天下之末世，固未嘗有民主政治之觀念。即使有之，殆亦未必遂欲立之以代君主，舍濮水之竿而張革命之旗矣。雖然，就另一方面觀之，則莊子對個人之態度，似又較歐洲自由主義者爲消極。例如約翰穆勒之鼓吹自由，即以發展個人之智能爲一重要之根據。(註一一七)老莊則堅持人類天然本性爲可貴，而反對一切後天之培修發展。歐洲自由主義者欲政府『爲道日損』以謀個人之『爲學日益』。老莊則教個人以去智寡欲，求自得而不求自進，與君長各相契於損道。故在宥之術，無須『民智』，不待平等。除『干涉他人』一事外人人儘可各行其是。於是個人成爲唯一之價值，自由非保障智能發展之手段而其本身即爲最後之目的。故莊子『在宥』乃最澈底之自由思想，實亦最純粹之自由思想，吾人不得以其未明揭廢君之義，遂誤會其認約束羈管爲必要也。(註一一八)準此以論，則謂莊學爲最極端之無政府思想亦未嘗不可。(註一一九)

(註一一〇)史記卷六十三。『老子者，楚苦縣厲鄉曲仁里人也。姓李氏名耳字伯陽，諡曰聃。周守藏室之史也。孔子適周，將問禮於老子。老子曰，子所言者其人與骨皆已朽矣。獨其言在耳。且君子得其時則駕，不得其時則蓬累而行。吾聞之，良賈深藏若虛，君子盛德容貌若愚。去子之驕氣與多欲，態色與淫志。是皆無益於子之身。吾所以告子，若是而已。（中略）老子修道德，其學以自隱無名爲務。居周久之，見周之衰，迺遂去至關。關令尹喜曰，子將隱矣，彊爲我著書。於是老子迺著書上下篇，言道德之意五千餘言而去，莫知其所終。或曰老萊子亦楚人也。著書十五篇，言道家之用。與孔子同時云。蓋老子百有六十餘歲，或言二百餘歲，以其修道而養壽也。自孔子死之後百二十九年而史記周太史儋見秦獻公（中略）或曰儋即老子，或曰非也。世莫知其然否。老子隱君子也。』又卷四十七孔子世家載『南宮敬叔言魯君曰，請與孔子適周。魯君與之一乘車、兩馬、一豎子、俱適周問禮，蓋見老子云。辭去而老子送之曰，（中略）聰明深察而近於死者，好議人者也。博辯廣大危其身者，發人之惡者也。爲人子者毋以有己，爲人臣者毋以有己。』此外古籍稱孔子見老子者有莊子及禮記曾子問。按老莊皆隱居避世，其行無迹，事無傳，乃勢所必至。孔子嘆其猶龍，史遷謂莫知所終，實足爲老子最適當之按語。後人雖欲詳考身

世 其如本少記載何。

（註二）姚鼐老子章義序。馬敍倫老子覈詁亦謂『老子宋人而子姓』。胡適中國哲學史上卷則謂李姓、老字、聃名。老聃名字並舉，爲春秋時人習尚，如孔父嘉、叔梁紇、孟施舍、孟明視之類。高亨老子正詁謂老子姓老，音轉爲李。其證有二：（一）春秋時有老姓而無李姓，如宋司馬有老佐，魯司徒有老祁。（二）周秦諸子皆舉姓。

（註三）史記索隱苦縣本屬陳（敬王四十二年），楚滅陳，遂入於楚。按陳在宋南接壤，老子或其先人由宋徙居，事極可能。又陳爲弱國，屢受侵侮。陳滅時老子或已先卒。

（註四）胡適據閻若璩考證老子長於孔子至多不過二十歲，殆生於靈王初年（公曆紀元前五七一以後），近世學者頗疑問禮爲傅會之說，如汪中老子考異、崔述洙泗考信錄。

（註五）古籍載孔子見老子除史記世家及列傳外當以禮記曾子問記孔老論喪禮（孔子助葬於巷黨），及孔子引老子論七廟無虛主，下喪土周葬園中等爲較重要。莊子各篇所記或多寓言不足據。

（註六）崔述洙泗考信錄，汪中老子考異，錢穆考辨七二。

（註七）汪中老子考異。宋葉適習學記言已先發之，惟論據不同。葉據思想之內容，汪則以事迹推定也。按五千言雖非春秋時人老子所著，其內容則大體上足以代表其思想。

（註八）史記索引據別錄謂蒙屬宋國。漢書藝文志謂莊乃宋人。

（註九）惠王在位當公曆三七〇——三一九年之間。宣王當三一九——三〇一。威王當三三九——三二九。梁啓超推定莊子生卒爲顯王三十四至赧王四十（三三五——二七五）。馬敍倫莊子年表（天馬山房叢著）起烈王七，迄赧王二十九（三六九——二八六），錢穆考辨第八定莊子生於顯王元年十年之間，卒於赧王二十六至三十六年之間，而假定其生卒爲顯王四——赧王二十五（三六五——二九〇）。若從錢說則莊子少孟子約十歲。

（註一〇）莊子秋水篇亦有辭楚聘事，惟以神龜爲譬。

（註一一）見本書第二章、第一章。

（註一二）馬敍倫老子覈詁謂『論語之老彭即老子』。孔子稱其『述而不作，信而好古』，實由老學自有本原，非出新創，並舉四事以證之。（一）道德經第六章『谷神不死』四句僞，列子引作黃帝語。黃帝雖未必著書，此語必爲古義，故呂氏春秋及賈誼新書均引之。（二）第三十六章『將欲奪之必固予之』與周書文同。（三）四十二章『强梁者不得其死』出周廟金人銘辭。（四）七十九章『天道無親，常與善人，』乃易逸文。按國語越語句踐三年（四九四）范蠡論天道之言，亦足見老子之前已有『盈而不溢』之思想。

（註一三）胡適論學近著第一集頁六八、七四——七五。

（註一四）左傳昭公七年。

（註一五）分見論語憲問十四及禮記表記。

（註一六）論語泰伯第八。集注，『馬氏以爲顏淵，是也。』

（註一七）分見論語憲問十四及衞靈公十五。

（註一八）法令滋彰爲周政文極之弊，見本書第二章第四節。

（註一九）然古有殷政寬簡之傳說，老子雖不自謂從殷，或於不自覺中『質勝而文不興』。且『無爲』乃被征服者對政府極自然之願望，而柔順亦被征服者對政府最安全之態度。老子殷遺民之背景或於此流露。

（註二〇）黃震日鈔謂『老子之書必隱士嫉世亂而思無事者爲之。』已先發此論。

（註二一）晚周爲我思想乃一勢力雄厚之學派，老莊二人爲其中思想較有系統，文獻保存最多之代表。漢志所載，如文子、蜎子、關尹子、列子、公子牟、田子、老萊子、黔婁子、諸書均佚（文子列子後人有僞作）。其他則或本未著書，或有書至漢已亡，故吾人僅述老莊二家。參本書第一章第二節。又按先秦爲我思想似有南北二支。北支以齊爲中心，彭蒙（？）、田駢、接子、陳仲子（及管子之作者）等屬之，其學較偏重淸靜無爲之治術。漢初『黃老』之學殆承其緒，而太公治齊之政策即其背景也。南支以宋楚爲中心，老聃、莊周、環淵、接輿等屬之，其學較偏重全生適性。晉代『老莊』之學所祖述也。馮友蘭中國哲學史第一篇第七章頁一七九謂『老子之學蓋就楊朱之學更進一層，莊子之學則更進二層也。』

（註二二）亦見老子二十八章，文小異。

（註二三）分見泰象、蠱象、及復象。

（註二四）分見二章、五十八章、四十二章。

（註二五）四十章。七十八章曰，『正言若反』。

（註二六）四十章。

（註二七）七十六章。

（註二八）並見三十及五十五章。『物壯則老，謂之不道，不道早已。』

（註二九）二十三章。

（註三〇）七十三及四十二章。

（註三一）七十三及七十八章。三十六章曰，『將欲歙之，必固張之。將欲弱之，必固强之。將欲廢之，必固興之。將欲奪之，必固與之。是謂微明。』

註三二）三十六章。四十三章亦曰，『天下之至柔馳騁天下之至剛』。

（註三三）六十六及四十二章。八章曰，『上善若水。水善利萬物而不爭，處衆人之所惡，故幾於道。』意並同。

(註三四)六十七及六十六章。

(註三五)六十一章。郭象注『取小國，小國附之也。取大國，大國納之也。』

(註三六)四十九章。郭注，『歙歙焉心無主也。爲天也渾其心焉，意無所適莫也。』

(註三七)分見三章及二十七章。按『襲明』，馬叙倫老子覈詁謂襲古通習。然郭注二十七章發明因任之旨，則襲明當指因人之明，不自立心。馬說殆非。

(註三八)分見六十三及七十九章。郭注，『左契，防怨之所由生。』按曲禮『獻粟者執右契』。疏，『契券要也。右爲尊。』戰國策二十八韓三『或謂公仲曰，（中略）安成君東重於魏而西貴於秦，操右契而爲，爲公責德於秦魏之主。』是左契當有卑下不責之意。

(註三九)分見九、四十四、及二十九章。六十七章曰，『我有三寶，持而保之。一曰慈、二曰儉、三曰不敢爲天下先。』以綜括謙弱、謙下、寬容、知足四術。

(註四〇)六十三及六十四章。按此義未見於莊子天下篇老聃之道術，或非老子思想而爲後人闌入。姑存疑於此。

(註四一)分見墨子尙同上、荀子正論、商子賞刑、韓非子南面、論語泰伯。

(註四二)易詞言之，『無』乃道之體，『反』乃道之用。無形者生生之原理，反動者有形之變易。故哲學就思想言，無亦較反爲重要。

(註四三)二十五章曰，『有物混成，先天地生，寂兮寥兮，獨立不改，周行而不殆，可以爲天下母。吾不知其名，字之曰道，强名之曰大。』又曰，『人法地，地法天，天法道，道法自然。』

(註四四)四十章，『天下萬物生於有，有生於無。』

(註四五)四十二章，『道生一，一生二，二生三，三生萬物。』高亨老子正詁謂二乃天地。三乃陰氣、陽氣、和氣。

(註四六)十章曰，『生而不有，爲而不恃，長而不宰，是謂元德。』五十一章文略同。三十四章曰，『大道氾兮其可左右。萬物恃之而生而不辭，功成名不有，衣養萬物而不爲主。』

(註四七)十六章，『致虛極，守靜篤，萬物並作，吾以觀復。夫物芸芸，各復歸其根。歸根曰靜，是謂復命。復命曰常。知常曰明。不知常，妄作凶。』五十二章，『天下有始，以爲天下母。既得其母，以知其子。既知其子，復守其母。沒身不殆。』十四章，『執古之道以御今之有。能知古始，是謂道紀。』

(註四八)此與歐洲十八世紀『復歸自然』之意略近。盧梭早年文字卽其一例。

(註四九)三十七章。

(註五〇)三十二章。

(註五一)三十二章。

(註五二)分見四十五、三、二、及四十八章。

（註五三）五十七章。又五十二章曰，『塞其兌、閉其門、終身不勤。開其兌、濟其事、終身不救。』

（註五四）七十五章。又七十七章，『天之道其猶張弓與。高者抑之，下者舉之。有餘者損之，不足者補之。天之道損有餘而補不足。人之道則不然，損不足以奉有餘。』似亦譏厚斂。

（註五五）七十四章。

（註五六）六十四及三十章。

（註五七）十八及三十八章。

（註五八）三十七、六十四及五十七章。

（註五九）六十章。

（註六〇）七、二及十七章。

（註六一）四十六章曰，『禍莫大於不知足，咎莫大於欲得。』

（註六二）六十五章曰，『古之善爲道者，非以明民，將以愚之。民之難治，以其智多，故以智治國，國之賊，不以智治國，國之福。』

（註六三）三章。十九章曰，『見素抱樸，少私寡欲。』三十七章曰，『不欲以靜，天下將自定。』六十四章曰，『聖人欲不欲，不貴難得之貨』。皆申此旨。

（註六四）五十六及二十章。十九章曰，『絕聖棄智，民利百倍。絕仁棄義，民復孝慈。絕巧棄利，盜賊無有』。

（註六五）五十五章。

（註六六）十二、三章。郭注曰，『爲腹者以物養己，爲目者以物役己。』又曰，『心懷智而腹懷食』。『骨無知以幹，志生事以亂。』

（註六七）亦略似赫胥黎所謂『行政虛無主義』。

（註六八）三十七及四十八章。

（註六九）二十八章。

（註七〇）十七章。

（註七一）八十章，按甘其食，美其服云云，意謂民皆知足，非謂務求甘美也。

（註七二）老子背周復古，尤甚於墨子。然老子不主張革命。其攻擊政府之言論僅爲一種抗議絕對不含『直接行動』之成分。

（註七三）莊子山木篇，『若夫萬物之情，人倫之傳則不然。合則離，成則毀，廉則挫，尊則議，有爲則虧，賢則謀，不肖則欺，胡可得而必乎哉。』

（註七四）道德經十三章，『吾所以有大患者爲吾有身。及吾無身，吾有何患。』此亦示外生之意。

（註七五）『外生』見大宗師女偊告卜梁倚以聖人之道，『三日而後能外天下』，又『七日而後能外物』，又『九日而後能外生』。參閱

文蘭中國哲學史上篇頁一七九及三〇五。按莊子亦未盡廢長保之旨。人間世頗多發明老子守黑之術，櫟社樹及支離疏等寓言即其例。

(註七六)卷五天地，『泰初有无，无有無名，一之所起，有一而未形。物得以生謂之德。未形者有分，且然無間謂之命。流動而生物，物生成理謂之形。形體保神，各有儀則謂之性。』

(註七七)莊子卷七，知北遊，『東郭子問於莊子曰，所謂道，惡乎在。莊子曰，無所不在。』

(註七八)齊物論。德充符篇亦曰，『自其同者視之萬物皆一也。』

(註七九)齊物論。

(註八〇)秋水。齊物論亦託王倪之言，略謂人與禽獸居處食色各有其宜，無絕對之『正』。又設爲長梧子言，謂爾我相辯，是非難決。若使第三者正之，則無論其意見與爾我同異，亦不能立是非之標準。

(註八一)齊物論篇末莊周夢爲胡蝶之寓言，謂『不知周之夢爲胡蝶與，胡蝶之夢爲周與』，亦寫此意境。按莊子所謂『心齋』(見人間世)『天樂』(天道)諸境，或即詹姆士所謂『純粹經驗』(馮友蘭中國哲學史第一篇頁二九八)。然莊學似亦可作較淺近之解釋。馬蹄篇『彼民有常性，織而衣，耕而食，是謂同德』之語顯示至道存於日常自然生活之中，不以人滅天，即合於道矣。

(註八二)大宗師子輿『縣解』。

(註八三)駢拇。

(註八四)秋水。

(註八五)駢拇。

(註八六)至樂。

(註八七)應帝王。馬蹄篇首段言伯樂治馬，陶匠治埴木，亦發明此旨。

(註八八)秋水。

(註八九)馬蹄。

(註九〇)大宗師。

(註九一)王守仁語，見陽明集要理學集卷二，大學問。

(註九二)楊朱篇。

(註九三)逍遙遊，堯讓天下，許由不受，謂『予無所用天下爲』，語意微殊。

(註九四)馬蹄。

(註九五)應帝王篇首設爲蒲衣子言謂『有虞氏不及泰氏。有虞氏其猶藏仁以要人。亦得人矣。而未始出於非人。泰氏其臥徐徐，其覺于于。一以己爲馬，一以己爲牛。其知情信，其德甚眞。而未始入於非人。』馬蹄篇末謂『赫胥氏之時民居不知所爲，行不知所之。含哺而

熙，鼓腹而遊。』胠篋篇曰，『昔者容成氏、大庭氏、伯皇氏、中央氏、栗陸氏、驪畜氏、軒轅氏、赫胥氏、尊盧氏、祝融氏、伏羲氏、神農氏，當是時也，民結繩而用之，甘其食、美其服、樂其俗，安其居。鄰國相望，雞狗之聲相聞。民至老死而不相往來。』天地篇曰，『至德之世，不尙賢，不使能。上如標枝，民如野鹿。端正而不知以爲義，相愛而不知以爲仁，實而不知以爲忠，當而不知以爲信。蠢動而相使，不以爲賜。是故行而無迹，事而無傳。』凡此皆示無治而有君之境界。人間世曰，『臣之事君義也。無適而非君也。無所逃於天地之間。』更明揭有君之旨。

(註九六)在宥。天地篇亦曰，『玄古之君，天下無爲也。天德而已矣。』

(註九七)在宥。

(註九八)胠篋。

(註九九)語見人間世。

(註一〇〇)秋水。

(註一〇一)齊物論。郭象注曰，『今欲奪蓬艾之願而伐使從己，至於道豈弘哉。故不釋然神解耳。若乃物暢其性，各安其所安，無遠近幽深，付之自若，皆得其極，則彼無不當，而我無不怡也。』

(註一〇二)至樂。

(註一〇三)天運篇以孔子所持先王之道，比之旣陳之芻狗，而論之曰，『禮義法度者，應時而變者也。』此則不反對法度之本身。

(註一〇四)駢拇。

(註一〇五)胠篋。

(註一〇六)駢拇。

(註一〇七)在宥。

(註一〇八)胠篋。

(註一〇九)莊未明言性善，然此爲其必然之假定，殆無可疑。

(註一一〇)天地。

(註一一一)天運。

(註一一二)老子三十八章。

(註一一三)莊子駢拇，按莊子之思想反政治而不反道德，於玆可見。

(註一一四)此就吾人所見闡釋莊子之學說。至於莊子此說之是否合理，能否施行，另成問題，姑置不論。

(註一一五)分見應帝王、胠篋、逍遙遊及齊物論。

（註一一六）大宗師。

（註一一七）見論自由(J. S. Mill: "On Liberty") 參閱浦薛鳳西洋近代政治思潮下册頁七七五——七八一。

（註一一八）歐洲思想比較與老莊相近者爲古希臘西閭學派與伊比鳩魯學派 (Cyrenaic School, Epicupeons)。前者尤近子華子。若就否認社會組織之需要一點論，則『犬儒學派』(Cynics) 亦可並列。三派之不主革命亦略似老莊。參閱 "Barker: Greek Political Theory Chs. 3–5 ; McIlwain: "Growth of Political Thought in the West." Chs. 1,4。

（註一一九）歐洲之無政府主義每傾向於廢政治之幾制而存社會之約束。故在理論上不及莊子在宥之澈底。其略近莊子者爲惟 M[illegible] Stirner (Kaspar Schmidt) 1806—1856，著有 "The Ego and His Own" (Original German, 1844)。

# 第六章　管子

## 第一節　管子之身世及時代

管子名夷吾、字仲，齊國潁上人。（註一）少貧賤，與鮑叔友善。『已而鮑叔事齊公子小白，管仲事公子糾。及小白立爲桓公，公子糾死，管仲囚焉。鮑叔遂進管仲。』（註二）管仲旣用，任政於齊，齊桓公以霸，九合諸侯，一匡天下，管仲之謀也。（註三）相桓公歷四十年而卒，（註四）齊政遂衰。史傳雖未明言其著書，然司馬遷謂『吾讀管氏牧民、山高、乘馬、輕重、九府、及晏子春秋，詳哉其言之也。』又謂『其書世多有之』，（註五）是漢時確有管子之書。晉唐以來，學者多疑管子非仲作，而認其全部或部分係出後人之纂集，僞託或附益。（註六）按管子出於纂集，固已成爲定論。然吾人不可據此而卽謂其內容與夷吾絲毫無涉。蓋細繹全書所含之政治思想頗多針對春秋之歷史背景，（註七）與商韓諸子之以戰國爲背景者，有重要之區別。故其執筆者或有六國時人，其立論或參入專制天下前夕之觀念，而其思想之大體或非三家分晉，田氏代齊以後所能有。抑又有進者，時賢或謂法治思想乃戰國末年之產物，非管子所能有，因而斷定管子純出僞託。（註八）殊不知管子書中雖主法治，而其觀點及內容均與申不害、公孫鞅、韓非、李斯諸家不盡相同。以商韓之標準衡之，管氏之法治恐不免『大醇小疵』之嘆，漢書藝文志列之『道家』，隋書始改列『法家』之首。觀分類之不一，亦可想見其內容之不純。吾人如謂管子爲商韓學術之先驅，而非法家開宗之寶典，殆不至於大謬。其書是否確爲管仲所作，或果承霸國遺敎，尙屬次要之問題也。

## 第二節　尊君與順民

先秦諸子之政治思想，每有立說相通，難爲界劃之處。例如儒家之正名謹禮，卽易與法家之定分明法相混淆。雖然，區分儒法固有一極顯明而自然之標準，則『君』『民』在思想中所佔地位之輕重是也。儒家貴民，法家尊君。儒家以人民爲政治之本體，法家以君主爲政治之本體。就此以觀二家之異，正如涇渭殊流，入目可辨。儒家諸子中，孟氏最能發貴民之旨。荀子雖有尊君之說，而細按其實，尊君僅爲養民之手段而非政治之目的。（註九）故孟貴民而輕君，荀尊君以貴民，以今語釋之，儒家之政治思想皆含『民享』『民有』之義。孟荀相較，程度有差而本質無別。至於商鞅韓非諸人，則君民地位，完全顛倒。尊君至極，遂認人民爲富強之資，其本身不復具有絕對之價值。其甚者或視民如禽獸之愚頑必待君長之鞭策而後定。其立說與儒家恰相反背，無可調融。考二家思想所以歧異至此者，殆由於歷史環境之變遷。儒家民本位之思想，大體承宗法封建社會之餘風，而法家君本位之思想則爲宗法封建衰微以後之產物。蓋在宗法之中君主與貴戚分權而不獨尊，士民有族屬之誼而非眞賤。（註一〇）加以封建天下元后與諸侯相維，列國之際，大致相安，既無兼小攻弱之風氣，則不待富國強兵以自存。民生衣食之外實無更重要之政治目的。民之可貴，理有固然。及至宗法破壞，貴族消亡，君民之地位，遂漸趨懸絕。民無所貴，君日愈尊，蚩蚩衆庶既失其族屬身分之憑依，乃悉淪爲君上之臣屬，一視私人本身之賢愚通蹇以定其社會地位之升降，一聽君上之賞罰予奪以定其政治地位之高低。無形之中，君與國合爲一體而民遂轉爲君主統治之對象。且封建政治既隨宗法社會相共渙解，諸侯力征，滅亡日衆。國非富強無以應世變，君非專斷無以圖富強。日用布帛菽粟之事不復能爲要政，而民力民財皆爲君國富強所取資，不得任個人之私有。君之必尊，亦時勢所趨，不得不然。儒法二家思想實爲此重要歷史變遷之反映，非苟爲悖謬以相水火也。

儒法根本之區分既明，吾人可進而判斷管子思想之宗派。管子一書蓋取法家君本位之觀點以論政，而猶未完全脫離封建與宗法歷史背景之影響者也。

荀子認人君職在『管分之樞要』，故其位不可不尊，其勢不可不重。管子論君道，其大旨與此略同。任法

篇謂『生法者君也』。君臣上下篇則謂『道德賞罰出於君』。人君一身既爲全國治亂之所係，故『安國在乎尊君』。(註一一)尊君者賦以至高無上專有獨斷之權位而勿使動搖之謂。蓋『君之所以爲君者勢也』。(註一二)而『令不高不行，不專不聽。』(註一三)欲勢固令行，其術在獨據崇高之位以專擅賞罰之柄。『故明主之所操者六。生之、殺之、富之、貧之、貴之、賤之。此六柄者主之所操也。主之所處者四。一曰文、二曰武、三曰威、四曰德。此四位者主之所處也。藉人以其所操，命曰奪柄。藉人以其所處，命曰失位。奪柄失位而求令之行，不可得也。』(註一四)君能獨守其勢，則『威不兩錯，政不二門。以法治國，則舉錯而已。』(註一五)抑吾人當注意，就法律上之地位言，君之當尊乃由其所居之職位。其私人之品格或道德，與此殊無直接之關係。故小匡篇載桓公自稱有好田好酒好色之『三大邪』，而管子對以『惡則惡矣，然非其急者也。』法法篇則曰，『凡人君之德行威嚴，非獨能盡賢於人也。曰人君也，故從而貴之，不敢論其德行之高下。』此說最能表明尊君之精義，足爲法家思想特點之一，而與歐洲近代之主權觀念相暗合。

雖然管子之論君術未全與商韓相合也。荀子斥『主道利周』之說。此乃儒法二家人治論與法治論之必然衝突。儒家據宗法之背景以立政治理想，欲君主以身作則，化正萬民。故君德不彰，不足以資衆目之瞻視。法家棄宗法而別樹專制爲理想，惟恐君身以私意亂法而爲姦臣所乘。故不求君有明德，而欲其藏情隱意，不可窺測。管子則已先倡戰國任法之議，而猶未脫封建宗法之影響。於是糅雜人治法治，幾成自相牴牾之論。曰，『人君也，故從而貴之，不敢論其德行之高下。』此商韓法治之說也。曰，『君之在國都也，若心之在身體也。道德定於上則百姓化於下矣。戒心形於內則容貌動於外矣。』(註一六)此孟荀人治之說也。晉唐以來學者頗以管子內容雜亂，疑其非出一手。此殆其令人致疑之一例歟。

僅就『尊君』一端觀之，管荀二家尙無顯著之分別。若持此以與管子論民諸說合觀，則二者殊途異趨之迹立見。吾人曩謂荀子禮治之最後目的爲全體人民生活之滿足。故治國所以養民，而君之與國不過達此目的之工具。管子所標之政治目的則大異於是。故其言曰，『凡牧民者欲民之可御也』。(註一七)又曰，『計上之所以愛

民者爲用之，故愛之也。』(註一八)蓋人心從令，人力效忠，乃富強不可少之憑藉。民爲君用，則所圖可成。法法篇明之曰，『凡大國之君尊，小國之君卑。大國之君所以尊者何也。曰，爲之用者衆也。小國之君所以卑者何也。曰，爲之用者寡也。然則爲之用者衆則尊，爲之用者寡則卑，則人主安能不欲民之衆爲己用也。』民之作用如此，故『爭天下者必先爭人』。(註一九)爭人者非徒爭人數之多也。『人衆而不理，命曰人滿。』雖使各得足食豐衣而不爲君國所用，不肯『蹈白刃、受矢石、入水火以聽上令，』(註二〇)則何益於君國乎。吾人既知愛民爲手段而非目的，則於管子書中一切重視民生之主張可以不生誤會而引以爲孟荀之同調。例如桓公問霸政之本，『管子對曰，齊國百姓，公之本也。人甚憂飢而稅斂重，人甚懼死而刑政險，人甚傷勞而上舉事不時。公輕其稅斂則人不憂飢，緩其刑政則人不懼死，舉事以時則人不傷勞。』(註二一)此與孟子所主『省刑罰，薄稅斂，』『勿奪其時』者操術略同而存心迥異矣。

人民既爲君主之用具，則君民間最理想之關係爲君有所令，民無不從。易詞言之，管氏之法行，則在政治組織之中，君之意志有絕對之權威，民之意志無絲毫之力量。良以民意儻得干政，則『令出雖自上而論可與不可者在下，是威下繫於民也。威下繫於民而求上之毋危，不可得也。』(註二二)故『明君在上位，民毋敢立私議自貴者』。而『倨傲易令、錯儀、畫制、作議者盡誅。』(註二三)且人君行獨斷之政，雖逆民意而有利於國，則亦厲行之而無所恤。『夫至用民者殺之、危之、勞之、苦之、飢之、渴之，用民者將致此之極也，而民毋可與慮害己者。明王在上，道法行於國，民皆舍所好而行所惡』。於是『引而使之，民不敢轉其力。推而戰之，民不敢愛其死。不敢轉其力然後有功，不敢愛其死然後無敵。是故仁者、知者、有道者不與大慮始。』(註二四)而『爲國者反民性然後可以與民戚』(註二五)也。考民意所以不足聽者，其故在民心之習苟安而昧於眞利，解自私而不能自治。蓋『民者服於威。殺然後從，見利然後用，被治然後正，得所安然後正者也。』(註二六)

管子又復有『順民』之說，與頃間所述似反背而實相表裏。牧民篇曰，『政之所興在順民心，政之所廢在逆民心。民惡憂勞，我佚樂之。民惡貧賤，我富貴之。民惡危墜，我安存之。民惡絕滅，我生育之。能佚樂之

則民爲之憂勞，能富貴之則民爲之貧賤，能安存之則民爲之危墜，能生育之則民爲之滅絕。』形勢解亦曰，『人主之所以令則行，禁則止者，必令於民之所好而禁於民之所惡也。民之情莫不欲生而惡死，莫不欲利而惡害。故上令於生利人則令行，禁於殺害人則禁止。令之所以行者必民樂其政也。』按管子之意蓋謂民有根本之利益，得之則民生遂而國力增。人民於此切身之眞利每爲一時小利之所蔽而不能知。然而爲人君者當以政令督禁，使民能得其根本之眞利。方令之初下，民必以君上遏其小利而不悅。就此言之，則爲『反民性』。及其事既成，則民得眞利而亦心喜。就此言之，則爲『順民心』。(註二七)故曰，『民未嘗可與慮始而可與樂成功』(註二八)也。復次，人民之於眞利，不僅能待令行事遂見之，亦可於多數同意知之。君臣上篇曰，『夫民別而聽之則愚，合而聽之則聖。雖有湯武之德，復合於市人之言。是以明君順人心，安性情，而發於衆人之所聚。是以令出而不稽，刑設而不用。先王善與民爲一體。與民爲一體，則是以國守國，以民守民也。然則民不便爲非矣。』反之，若人君發政施令大背人民之眞利，而又不顧其心之從違，則勢替令沮，覆亡可待。『雖有天子諸侯，民皆操名而去之，則捐其地而走矣。故先王畏民』(註二九)也。雖然，管子既主禁人民私議，則何由表示其從違。桓公問篇稱管仲勸桓公立『嘖室之議』，藉得『察民所惡以爲戒』，其意殆在設公議以代私議，略似鄭人之『鄉校』，(註三〇)與尊君之根本學說亦相輔而不衝突。蓋聽其議，順人心，遂其利者，惟一之目的在使民能爲君用，非於民之本身有所愛恤。故曰，『知予之爲取者政之寶也。』(註三一)孔子曰，『民可使由之，不可使知之。』又曰，『天下有道則庶人不議』。(註三二)孟子曰，『得乎丘民而爲天子』。(註三三)荀子曰，『天下去之謂之亡。』(註三四)若非管子論政之目的與儒家根本有異，則徒觀其順民反民之說，誠足與『仁義』相混。孟子謂『五霸假之』，(註三五)殆爲管學之定評。雖然，『詢民』本爲封建政治之流風，吾人前已論及。(註三六)管子本尊君之旨，行順民之術，實上承封建之遺意，下開商韓之先河。內容間雜，乃過渡思想之通例，此其較著者耳。霸者『假之』亦自有其歷史上之原因，非出於偶然也。

## 第三節　以法治國

一君專制，管子所立之國體也。國體既明，當進論治術。明法篇曰，『威不兩錯，政不二門。以法治國則舉錯而已。』『法治』者管子治術之主幹也。

吾人於前節之首，曾謂禮法二名，每相淆亂。蓋禮法均有廣狹之二義。禮之狹義爲儀，法之狹義爲刑。禮法之廣義爲一切之社會及政治制度。以儀文等差之教爲維持制度之主要方法，而以刑罰爲輔，則爲『禮治』。以刑罰之威爲維持制度之主要方法，而以儀文等差輔之，斯爲『法治』。故禮法之間無絕對之分界。禮治不必廢刑法，法治不必廢禮儀。荀管二家之思想正可爲吾人作明證。（註三七）荀子屢立明刑而不失爲儒家後勁，管子有時明禮而不失爲法家先驅，其說亦在於此。

管子書中所立『法』之先後界說不一。雖含義不盡相同，合而觀之，則法爲一切政治制度之總稱，似無可疑。舉其要者如『法者所以一民使天下也』。（註三八）『法者所以興功懼暴也。』（註三九）『法者天下之儀也。所以決疑而明是非也。』（註四〇）『尺寸也，繩墨也，規矩也，衡石也，斗斛也，角量也，謂法』。（註四一）『法制不議』，『刑殺毋赦』，『爵祿無假』，『三者藏於官則爲法』。（註四二）凡此皆就法之內容及作用言之也。此外復有律、令、刑、政之四名，與法號異而用同，或竟包括於法內。蓋『律者所以定分止爭也。令者所以令人知事也。』（註四三）『制斷五刑各當其名，罪人不怨，善人不驚曰刑。』（註四四）『正之、服之、勝之、飭之，必嚴其令，而民則之曰政。』（註四五）吾人既知法爲制度之總稱，則管子所謂『以法治國』者實無異於謂治國者必須立固定之制度，而非任君主隨時以私意爲裁斷也。故曰，『不法法則事毋常』。

治國必憑制度，儒家亦明此理，而荀子言之尤審。管子論制度所以必要，尚不遠荀子之詳審，而其行法之術則雖商韓亦有所未到。管子認定禁令與組織乃國之所由建立。故君臣下篇曰，『古者未有君臣上下之別，未有夫婦妃匹之合，獸處羣居，以力相征，於是智者詐愚，彊者凌弱，老幼孤獨不得其所。故智者假衆力以禁強

虐而暴人止，爲民興利除害，正民之德而民師之。是故道術德行出於賢人。其從義理兆形於民心則民反道矣。名物處違是非之分，則賞罰行矣。上下設，民生體，而都立矣。是故國之所以爲國者民體以爲國，(註四六)君之所以爲君者賞罰以爲君。』

國有經常之制度，君按制度以行賞罰，法治之原則不過如此。雖然，欲成法治，必用二術。一曰立法之術，二曰行法之術。管子於前者尤多創見。管子嘗謂『生法者君也』。(註四七)然君雖生法，非憑一己之私心，任意爲之，而必以人性天則爲標準。七法篇曰，『根天地之氣，寒暑之和，水土之性，人民鳥獸草木之生，物雖不甚多，皆均有焉，而未嘗變也，謂之則。』『不明於則而欲出號令猶立朝夕於運鈞之上，檐竿而欲定其末。』天則之表現於人者爲人類本能中之好惡。此人情之好惡卽爲立法之一重要標準。形勢解曰，『人主之所以令則行，禁則止者，必令於民之所好而禁於民之所惡也。民之情莫不欲生而惡死，莫不欲利而惡害。故上令於生利人則令行，禁於殺害人則禁止。』其次，人民之能力有一定之限度，亦立法者所當顧及。形勢篇曰，『毋彊不能』。形勢解釋之曰，『明主度量人力之所能爲而後使焉。故令於人之所能爲則令行，使於人之所能爲則事成。亂主不量人力，令於人之所不能爲，故其令廢，使於人之所不能爲，故其事敗。』『故曰，毋彊不能』。乘馬篇亦謂『智者知之，愚者不知，不可以教民。』『非夫人能之也，不可以爲大功。』復次，人民對於法令之服從亦有天然之界限，立法者尤不應率爾超過。故法法篇曰，『求多者其得寡，禁多者其止寡，令多者其行寡。』正世篇則謂『治莫貴於得齊。制民急則民迫，民迫則民失其所葆。(註四八)緩則縱，縱則淫，淫則行私，行私則離公，離公則難用。』凡此皆人性對於立法之影響也。然人類爲自然之一體，立法者又不可不參考天時地利以爲制令之根據。管子曰，『令有時』。『聖王務時而寄政』。(註四九)春、夏、秋、冬各有應行之事。(註五〇)『人與天調然後天地之美生』。(註五一)號令不時，則『作事不成，必有大殃。』(註五二)管子又認定人之生性隨不同之水土而殊異。『齊之水道躁而復，故其民貪麤而好勇。楚之淖弱而淸，故其民輕果而賊。越之水重濁而洎，故其民愚疾而垢。秦之水泔最而稽，淤滯而雜，故其民貪戾，罔而好事。齊晉之水枯旱而運，

扯滯而雜，故其民諂諛葆詐，巧佞而好利。燕之水萃下而弱，沉滯而雜，故其民愚戇而好貞，輕疾而易死。宋之水輕勁而清，故其民閒易而好正。』『是以聖人之治世也，不人告也，不戶說也。其樞在水。』(註五三)雖然，立法者將操何術立何制以矯水病而得其宜乎。惜乎管子無一語以告讀者耳。

行法之術，大端有三：一曰事先之準備，二曰施行之態度，三曰推動之力量。管子主張於行法之前，開導人民，使能知法而奉守之。不教而誅，乃其所不取。權修篇曰，『厚愛利足以親之，明智禮足以教之，上身服以先之，審度量以閑之，鄉置師以說道之。然後申之以憲令，勸之以慶賞，振之以刑罰。故百姓皆悅爲善，則暴亂之行無由至矣。』然而徒加開導，猶未足取信於民。『是故明君知民之必以上爲心也，故置法以自治，立儀以自正也。故上不行則民不從。彼民不服法死制，則國必亂矣。是以有道之君行法修制，先民服也。』(註五四)教導與先服爲心理上之準備，法律上之效用則由條文之公佈而開始。法法篇論此至爲明白。『令未布而民或爲之，而賞從之，則是上妄予也。』『令未布而罰及之，則是上妄誅也。』『令已布而賞不從，則是使民不勸勉、不行制、不死節。』『令已布而罰不及，則是教民不聽。』『布』之重要如此，故其手續亦當極其慎重。(註五五)

施行法制之態度有三：曰必信，曰有常，曰無私。『見必然之政，立必勝之罰，故民知所必就而知所必去。』『故法不煩而吏不勞，民無犯禁，故百姓無怨於上。』(註五六)此必信之說也。『號令已出又易之，禮義已行又止之，度量已制又遷之，刑法已錯又移之。如是則慶賞雖重，民不勸也，殺戮雖繁，民不畏也。故曰上無固植，下有疑心，國無常經，民力必竭數也。』(註五七)此有常之說也。雖然，有常者不可『朝令夕更』之謂，非謂法制一成不變也。蓋『法者不可恒也』。『古之所謂明君者非一君也。其設賞有薄有厚，其立禁有輕有重。迹行不必同，非故相反也。皆隨時而變，因俗而動。』(註五八)

行法之難莫過於無私。而害法之甚亦莫過於私。『私者亂天下者也』。(註五九)蓋羣臣每圖以私亂法。『爲人上者釋法而行私，則爲人臣者援私以爲公。』(註六〇)故『離法而聽貴臣，此所謂貴而威之也。富人用金玉事

主而來焉，主離法而聽之，此所謂富而祿之也。賤人以服約卑敬悲色告愬其主，主因離法而聽之，此所謂賤而事之也。近者以偪近親愛有求其主，主因離法而聽之，此所謂近而親之也。美者以巧言令色請其主，主因離法而聽之，此所謂美而淫之也。』『此五者不禁於身，是以羣臣百姓人挾其私而幸其主。彼幸而得之則主日侵，彼幸而不得則怨日產。』（註六一）如是則主危矣。抑又有進者，大凡曲法行私，多在貴近之臣。然而『令之行也，必待近者之勝也而令乃行。故禁不勝於親貴，法不行於便嬖，法禁不誅於嚴重而害於疏遠，慶賞不施於卑賤二三，而求令之必行，不可得也。』（註六二）故明君之治必以去私爲務。『天不爲一物枉其時，明君聖人亦不爲一物枉其法。』（註六三）『不知親疏、遠近、貴賤、美惡，以度量斷之。其殺戮人者不怨也，其賞賜人者不德也。』（註六四）夫羣臣與百姓，豈無足愛。然而明君一斷於法而無所恤者，別有當愛者在也。蓋君尊由於國威，國威由於令行，『故不爲重寶虧其命，曰令貴於寶。不爲愛親危其社稷，故曰社稷戚於親。不爲愛人枉其法，故曰法愛於人。不爲重爵祿分其威，故曰威重於爵祿。』（註六五）人君苟明此理，則『動無非法』，（註六六）『塊不失道』。（註六七）『治人如治水潦，養人如養六畜，用人如用草木。』此則無私之極致矣。吾人又當注意，『凡私之所起，必生於主，』（註六八）臣民之私皆乘主私而後得逞。故法治之最後關鍵在君主本人之守法。管子深知此理，不憚反復明言。如法法篇稱明君『置法以自治，立儀以自正。』又謂『不爲君欲變其令，令尊於君。』任法篇則曰，『君臣上下貴賤皆從法，此之謂大治。』（註六九）

行法之第三要件爲推動之力量。易詞言之，卽以賞勵其行，以罰止其犯。法法篇曰，『法而不行，則修令者不審也。審而不行，則賞罰輕也。重而不行，則賞罰不信也。』七法篇亦曰，『言是而不能立，言非而不能廢，有功而不能賞，有罪而不能誅，若是而能治民者，未之有也。』夫行法之有待於賞罰，而賞罰足以爲法治之動力者，由於人性中有好惡之本能。『凡人之情見利莫能勿就，見害莫能勿避。』（註七〇）爲君主者審利害之所在，以爲賞罰，則民隨其意以爲去就。雖然，賞罰須重而必信，乃能生效。『賞薄則民不利，禁輕則邪人不畏。』（註七一）故賞罰宜重也。『見必然之政，立必勝之罰，故民知所必就而知所必去。』（註七二）故賞罰貴必

也。

法治既行，其效何如乎。君臣上篇曰，『有道之君上有五官以牧其民，則衆不敢踰軌而行矣。下有五橫以揆其官，則有司不敢離法而使矣。朝有定度衡儀以尊王位，衣服緷絻盡有法度，則君體法而立矣。君依法而出令，有司奉命而行事，百姓順上而成俗。著久而爲常，犯俗離教者衆共姦之，則爲上者佚矣。』白心篇亦曰，『名正法備則聖人無事』。然則『無爲而治』者，乃法治之最後結果也。

管子法治之理想，雖多可取之處。然而吾人又不可持以與歐洲之法治思想並論。歐洲法治思想之真諦在視法律爲政治組織中最高之威權。君主雖尊，不過爲執法最高之公僕而已。故法權高於君權，而君主受法律之拘束。其說初盛於中世。(註七三)後此則英法諸國之貴族及平民每持之以抗王權。(註七四)近世民主國中之立憲思想復發揚之以防止政府之專制。(註七五)晚近學者陳義尤高，甚至認國家之形成後於法律。(註七六)凡此法本位之思想無論內容如何分歧，其與吾國先秦『法治』思想以君爲主體而以法爲工具者實如兩極之相背。(註七七)故嚴格言之，管子之『以法治國』，乃『人治』思想之一種，與孔、墨、孟、荀諸家以君主爲治權之最高執掌人者，根本不異。其相異者，儒墨以人民生活之美備爲目的，而管子則尊君，孟荀以仁義禮樂爲治術，而管子則任法。若僅就治術一端而論，認管學爲法治思想以別於儒家之德治、禮治，固無不可。然其爲術，與歐洲法治思想設法權於君權之上者，則迥不相同也。

雖然，吾人不可以此而少管子。歐洲尊法思想胎孕甚久，發育以漸，而推原其產生之由，實大受歷史環境之賜。古代既先具民治之政體，中世亦誠有限君之事實。(註七八)以民爲國家之主體，以法抗政府之專橫，二者相合，而法治思想遂得成立。(註七九)吾國先秦時代之政治背景則與此懸殊。就大勢言，各國之中，始則君主與貴族分權，既則貴族侵君而亂國，終則權臣奪國，貴族消亡，而君位亦替。當貴族之方張則尊君有必要，及貴族之已衰則尊君爲必然。任法之術又適大盛於此際。則『今世立憲國之言法治，凡以限制君權，而管子之言法治乃務增益君權』，(註八〇)又何足怪乎。

## 第四節　經俗

管子所立政治之目的爲尊君。故其論治民也，於消極方面求其不亂，於積極方面求其可用。其主要之方法則爲『以法治國』。故欲設經常之制度，明必信之賞罰，使全國人民從令不疑，行動齊一。吾人於上節中已將此治術之大概論述簡要。本節及此下二節當進述建立法治之基礎。重令篇曰，『朝有經臣，國有經俗，民有經產。』此三者即完成法治之主要條件也。

『何謂國之經俗。所好惡不違於上，所貴賤不逆於令。毋上拂之事，毋下比之說。毋侈泰之養，毋踰等之服。謹於鄉里之行而不逆於本朝之事者，國之經俗也。』(註八一)蓋法治所期在臣民安分而從令。賞罰嚴明，雖可致此，然必俟人民習久成性，法治之效始能深遠而穩固。管子所謂經俗實爲法治之心理基礎，而經俗之養成則有待於適宜之教育政策。管子認定人類之政治組織有賴於道德之維持。此立國不可或少之政治道德，管子名之曰，『四維』。四維者，『一曰禮、二曰義、三曰廉、四曰恥。禮不踰節，義不自進，廉不蔽惡，恥不從枉。』(註八二)管子書言禮義二端尤詳，幾可奪荀子之席，其旨亦頗有相近之處。心術上曰，『登降、揖讓、貴賤有等、親疏之體，謂之禮。』此禮之狹義也。五輔篇曰，『上下有義，貴賤有分，長幼有等，貧富有度，此八者禮之經也。』此禮之廣義也。義與禮內容互殊而相輔爲用。『義有七體。七體者何。曰孝弟慈惠以養親戚，恭敬忠信以事君上，中正比宜以行禮節，整齊撙詘以辟刑僇，纖嗇省用以備飢饉，敦懞純固以備禍亂，和協輯睦以備寇戎。』(註八三)社會中各級之臣民皆謹守禮義之教，則政府之威柄可不待用而正理平治矣。

四維之張，有待教育。故權修篇曰，『凡牧民者使無邪行，女無淫事。士無邪行教也。女無淫事，訓也。教訓成俗而刑罰省數也。』然教訓成俗不可期月而致，必俟習慣之逐漸培養。(註八四)俗化未成之先政府又必須隨時監督勸懲，以助教訓之行。故管子令鄉長及五屬大夫任薦善舉過之責，使賢材登庸，不善遇誅。美俗既成。風化自正。『罷士無伍，罷女無家。士三出妻，逐於境外。女三嫁，入於舂穀。是故民皆勉爲善士。』

（註八五）

管子認社會制度亦有教育之功用，故頗注意及之。其所欲利用者爲家族及鄉鄰之二組織。『君臣父子人間之事謂之義』。而『孝弟慈惠以養親戚』復爲義之一體。故『公修公族，家修家族，使相連以事，相及以祿，則民相親矣』。（註八六）孝弟之教既立，則又當『敬宗廟，恭祖舊。』蓋『不敬宗廟則民乃上校，不恭祖舊則孝弟不備。』（註八七）如此則禮義之化亦乃遭阻礙而難行。管子所論鄉鄰之組織其意尤爲週詳。蓋舉凡治安、風化、功罪、賦役諸要政，均寄於鄉里什伍等組織。（註八八）而人民復各按職業，異地分居，不得相與混雜。小匡篇釋之曰，『士、農、工、商四民者，國之石民也。不可使雜處。雜處則其言哤，其事亂。是故聖王之處士必於閒燕，處農必就田壄，處工必就官府，處商必就市井。』如此則『少而習焉，其心安焉，不見異物而遷焉。是故其父兄之教不肅而成，其子弟之學不勞而能。夫是故士之子常爲士，』『農之子常爲農』，『工之子常爲工』，『商之子常爲商』。（註八九）四民既有定居恒業，則人皆謹於職守，盡其本分。『是故非誠賈不得食於賈，非誠工不得食於工，非誠農不得食於農，非信士不得立於朝』。（註九〇）其『身無職業，家無常姓』（註九一）者爲法所當禁。

孔子曰，『道之以政，齊之以刑，民免而無恥。道之以德，齊之以禮，有恥且格。』（註九二）管子以『經俗』之術，爲法治之基，其說頗與孔子相近。然而吾人試略一深究，即知二家於此，亦有根本不同之處。儒家以教爲政，其目的在兼善天下，使人人皆有『成人』之機會。易詞言之，儒家以箇人道德之發展爲政治之最高理想。故其治術雖禮義與刑法兼用，而禮義爲主。管子教育之目的則不在箇人道德發展之完成，而在人民之順服以事君國。故立政篇曰，『期而致，使而往，百姓舍己，以上爲心者，教之所期也。始於不足見，終於不可及，一人服之，萬人從之，訓之所期也。未之令而爲，未之使而往，上不加勉而民自盡竭，俗之所期也。』法禁篇亦曰，『昔者聖人之治人也，不貴其人博學也，欲其人之和同以聽令也。』既欲人之和同聽令，則一切違俗自異之行皆勢所必禁。（註九三）蓋其行爲不合於國之經俗者乃『不牧之民』，『不牧之民，繩之外也。繩之外

誅。』(註九四)孔子曰，『鄉愿，德之賊也。』又曰，『不得中行而與之，必也狂狷乎。狂者進取，狷者有所不為也。』又曰，『以道事君，不可則止。』又曰，『邦有道危言危行』。(註九五)此其為教顯與管子相遠。至於孔子之行事，如博學多聞，聚徒論道。從政者譏為『斗筲之人』，禮『拜下』則不恤違衆。(註九六)繩以『經俗』恐不免蹈『不牧』之懲矣。由此觀之，管子非儒，皎然甚著。孔子以教為政，管子以教行法。(註九七)二家之操術於此亦恰相反也。

雖然，管子之法治又與商韓有異。商韓主任法而棄一切仁德禮義之教化，管子則猶欲藉禮教以行法，此其相異者一。商韓傾向於以國法君威為控制人民之唯一力量，管子則猶重視家族人倫之關係，此其相異者二。吾人於此亦可推知管子思想之背景尚在六國時期之前，而當封建影響未盡消失之際。書中所含封建遺意，不只一端。(註九八)如四民定居恒業之制，即非六國時人所能主張。逸周書謂『士大夫不離於工商。』『工不族居不足以給官族，不鄉別不可以入惠。』(註九九)左傳謂『士競於教，庶人力於農穡，商工皂隸不知遷業』。(註一〇〇)晏子亦謂『民不遷，農不移，工賈不變，士不濫。』(註一〇一)凡此皆與管子大意相近。故管子雖由後人綴輯，其內容則非盡杜撰，此又其一例也。

## 第五節　經產

建立法治之另一基礎為『民有經產』。『何謂民之經產。畜長樹藝務時，殖穀力農墾草，禁止末事者，民之經產也。』(註一〇二)

孟子謂民無恒產者無恒心。管子重視經產，用意略同。故曰，『倉廩實則知禮節，衣食足則知榮辱。』又曰，『民不足，令乃辱。民苦殃，令不行。』(註一〇三)蓋管子深知民生為政治之要件。民生之豐嗇可以決定政治之安危。其原因之大者有二：一曰心理上之原因，二曰物質上之原因。『夫民必得其所欲，然後聽上，聽上然後政可善為也。』(註一〇四)且『民富則安鄉重家，安鄉重家則敬上畏罪，敬上畏罪則易治也。民貧則危鄉輕

家，危鄉輕家則敢陵上犯禁，陵上犯禁則難治也。故治國常富而亂國常貧。是以善爲國者必先富民，然後治之。』(註一〇五)此心理上之原因也。『以人猥計其野，草田多而辟田少者雖不水旱，飢國之野也。若是而民寡則不足以守其地，若是而民衆則國貧民飢，以此遇水旱則衆散而不收。彼民不足以守者其城不固，民飢者不可以使戰，衆散而不收則國爲丘墟。』(註一〇六)此物質上之理由也。

管子樹立經產之術以重農政策爲中心而輔之以節用，輸財，濟困諸端。其所立之重農政策大意與他家無甚差異。如牧民篇謂『積於不涸之倉者務五穀也。藏於不竭之府者養桑麻育六畜也。』治國篇曰，『民事農則田墾，田墾則粟多，粟多則國富。』皆以農產爲富源。(註一〇七)振興農業之要圖不外予農民以耕稼之便利，及鼓勵人民使務農本而捨末作。故『司空』修水利，『由田』辨地宜，『鄉師』勸力作。(註一〇八)然而工商之利厚於農業，政府不加干涉，則民將舍本而逐末。『故先王使農、士、商、工四民交能易作，終歲之利無道相過也。是以民作一而得均。』(註一〇九)節用之說亦鮮新義。八觀篇曰，『國侈則用費，用費則民貧，民貧則奸智生，奸智生則邪巧作。』然而所謂侈者，耗費財物而無益於事業之謂。若必須之用，則亦勿吝。故曰，『儉則傷事，侈則傷貨也。』(註一一〇)五輔篇『德有六興』之說，殆可以包括經產政策積極方面之全部。『何謂六興。曰，辟田疇、利壇宅、修樹藝、勸士民、勉稼穡、修牆屋，此謂厚其生。發伏利、輸墆積、修道途、便關市、愼將宿、此謂輸之以財。導水潦、利陂溝、決潘渚、潰泥滯、通鬱閉、愼津梁、此謂遺之以利。薄徵斂、輕征賦、弛刑罰、赦罪戾、宥小過，(註一一一)此謂寬其政。養長慈幼孤恤鰥寡、問疾病、弔禍喪、此謂匡其急。衣凍寒、食飢渴、匡貧窶、振罷露、資乏絕，此謂振其窮。』『六者既布，則民之欲無不得矣。』

抑吾人當注意，管子完成經產之作用在富國而不在富民。人民必須享充裕之衣食，而私人不容積甚厚之資財。蓋私人積貲則貧富相懸，相懸既遠則危機以生。故五輔篇謂『貧富無度則失』。修靡篇亦謂『甚富不可使，甚貧不可恥。』(註一一二)國蓄篇釋之曰，『民富則不可以祿使也，貧則不可以罰威也。法令之不行，萬民之不治，以貧富不齊也。』欲均貧富，其術不外均農田之利與均工商之利。管子書中有『方一里九夫之田也』

之說，殆亦主張井田一類之土地制度。土地雖分而市價不平，則農民之間亦可發生過度之貧富懸殊。故管子主將工商之利大體收歸國有。其主要之方法爲（一）政府以貨幣操縱市價，(註一一三)（二）官山海，(註一一四)（三）給耕農之需要。(註一一五)如此則大利歸於國，豪強無所資，政府自控財源而用足矣。(註一一六)

管子八十六篇中論理財之處，幾佔全書四分之一，頗多精義，足爲古代經濟思想之要籍。(註一一七)然而傅玄謂『輕重諸篇尤鄙俗』，葉適謂其『尤謬妄者無過於輕重諸篇』。黃震疑管仲不至如輕重篇之屑屑『多術』，(註一一八)此皆據儒家主觀之標準以致疑，未足憑信。吾人若一考管子之歷史背景，則可知書中所立之經濟政策未必出於後人之虛構。史記齊太公世家謂『太公至國修政，因其俗，簡其禮。通商工之業，便魚鹽之利，而人民多歸齊。』(註一一九)是齊開國政策爲放任之重商主義。至管仲時已近四百年，其末流之弊，殆爲工商之過度發展與私人坐擁豪貲。(註一二〇)管仲欲興霸政，勢不得不力矯二弊。故一方面重農節用，一方面抑豪強，止兼幷。使利歸於國，民無困乏，以收富強之效。且大富之家，每爲貴族。輕重丁篇謂齊東方『稱貸之家丁、惠、高、國。』高子、國子乃當時重臣。豪族之財力既張，則國君之威勢受損。管子出身微賤且嘗躬爲賈人。(註一二一)民間情僞，必所備知。貨殖之術，亦所嫺習。其一變開國之放任主義而樹立集權之干涉政策，亦事之自然而可信者，以屑屑多術而致疑其書者，誠不知何所憑據矣。(註一二二)

## 第六節　經臣

國賴君以立制度，資民以爲富強。佐君以整民者則爲各級之官吏。故經臣與經俗經產同爲法治不可缺之條件。

『何謂朝之經臣。察身能而受官，不浮於上。謹於法令以治，不阿黨，竭能盡力而不尙得，犯難離患而不辭死。受祿不過其功，服位不侈其能，不以毋實虛受者，朝之經臣也。』(註一二三)

欲得經臣，則用人當得其術。管子所主張者可一言以蔽之，曰，『使法擇人』而已。『今主釋法，以譽進

能，則臣離上而下比周矣。以黨舉官，則民務交而不求用矣。』『此門以相爲匿匿，忘主死交，以進其譽，故交衆者譽多。外內朋黨，雖有大姦，其蔽主多矣。是以忠臣死於非罪而邪臣起於非功。所死者非罪，所起者非功也，然則爲人臣者重私而輕公矣。十至私人之門，，不一至於庭。百慮其家，不一圖國。屬數雖衆，非以尊君也。百官雖具，非以任國也。此之謂國無人。』（註一二四）如此則何經臣之能得乎。

以法擇人之重要如此。然其事初非繁難。具體言之，不過用人當按一定標準，及依一定手續之二大端。管子所立之標準可以『爵祿無假』（註一二五）一語概之。其意與荀子所謂『論德使能而官施之』（註一二六　者大致相同，然荀子極言用人只校其才能，不問其身分。管子於此則未嘗明言。觀其立四民定居之制，似未必有取於蕩平階級之旨。而國子、高子與桓公分鄉以治，則更襲封建世卿之遺意，與荀子異趣。管子又有鄉里察舉之選官手續，亦爲荀子所未道。立政篇曰，『凡孝悌忠信，賢良儁才，若在家長子弟臣妾屬役賓客，則什伍以復於游宗，游宗以復於里尉，里尉以復於州長，州長以計於鄉師，鄉師以著於士師。』此鄉里自舉之制也。小匡篇謂正月之朝鄉長與五屬大夫復事，國君親問鄉屬修德有才之士。有則君親見而役之官，『令官長期而書伐以告』。君『宣問其鄉里而有考驗，乃召而與之坐，省相其質，以參其成功成事，可立而時設問國家之患而不肉，退而察問其鄉里以觀其所能而無大過，登以爲上卿之佐，名之曰三選。』此國君察問之制也。

經臣當擇之以法，而已得之後又當以任之以法。管子所尤致意者爲君臣權職之劃分。蓋『生法者君也，守法者臣也。』（註一二七）『是故主畫之，相守之。相畫之，官守之。』『論材量能謀德而舉之，上之道也。專意一心守職而不勞，下之事也。人君者下及官中之事則有司不任。爲人臣者上共專於上則人主失威。』『上之人明其道，下之人守其職，上下之分不同任而合爲一體。』如此則君身不勞，臣得盡力而國之諸務皆舉矣。（註一二八）

管子於中央與地方之官制亦數論及。其言先後不盡一致，勿庸加以述說。然有二事値吾人之注意。其一爲注重地方政治。權修篇曰，『鄉與朝爭治』。又曰，『朝不合衆，鄉分治也。』又曰，『有鄉不治』奚待於

國。』管子之重視分治如此，故所定地方之官吏名目頗繁而職責亦重。足見其所立之政體爲君主專制而非行政集權。其次，管子雖或『欲用其祖國使爲天下共主。』（註一二九）然而其所想像者仍爲封建天下之元后而非一統之帝王。君臣上篇謂『天子出令於天下，諸侯受令於天子。』度地篇謂『天下有萬諸侯也，其中有公侯伯子男焉，天子中而處。』此與孔子所謂『天下有道，禮樂征伐自天子出』者殊少分別。亦管子思想內容具有春秋時代歷史背景之一徵也。

（註一）張守節史記正義引韋昭曰，『管仲姬姓之後，管嚴之子敬仲也。』

（註二）管仲相齊之事迹及霸謀見左傳莊公僖公各處，國語六齊語，史記三二齊太公世家，及管子大匡中匡小匡諸篇。

（註三）史記六二管晏列傳。

（註四）齊太公世家。當公曆紀元前六四五年。生年無考。始相桓公爲六八五年。

（註五）史記管晏列傳讚。裴駰集解引劉向七略曰，九府書民間無有。山高一名形勢，皆管仲著書篇名。張守節正義亦引七略曰，『管子十八篇在法家』。韓非子五蠹篇曰，『藏商管之法者家有之』。是漢前已流行頗廣。

（註六）古今學者考證此書意見甚多，可約爲（一）非自著而不僞，（二）後人綴輯附益而成，眞僞相參，（三）純出僞託之三說。嚴可均鐵橋漫稿謂『先秦諸子皆門弟子或賓客，或子孫撰定，不必手著。』章學誠文史通義詩教上謂『春秋之時管子嘗有書矣。然載一時之典章政教，則猶周公之有官禮也。記管子之言行則習管氏法者所綴輯而非管仲所著述也。（中略）古人並無私人著書之事，皆是後人綴輯。』此代表第一說。傅玄傅子卷三十謂『管子之書過半是後之好事者所加』。朱熹朱子語錄曰，『管子非管仲所著，仲當時任齊國之政事甚多，稍閒暇時又有三歸之溺，決不是閒功夫著書的人。著書者是不見用之人也。其書想只是戰國時人收拾仲當時行事言語之類著之，併附以他書。』此代表第二說。黃震日抄曰，『管子之書不知誰所集，乃龐雜重複，似不出一人之手。』羅根澤管子探源更推定管子各篇之年代，早者戰國，晚至秦漢。此代表第三說。按前兩說均認管子之內容與管仲有關。

（註七）其最著者爲（一）書中所論霸政乃變態之封建政治。（二）管子每露重視家族宗法之意。（三）管子不廢人治，且重禮敎。（四）管子尊君而不廢順民之旨。其詳見本章第二節以下。

（註八）胡適中國哲學史上卷。

（註九）說見本書第三章第五節之末。墨子論君民關係略近荀子。又馮友蘭中國哲學史上册頁三八三謂儒墨、老、莊『皆從人民之觀點以論政治』，法家則『專從君主或國家之觀點以論政治』，已先發明此意。

（註一〇）奴隸當除外。孟子萬章下『下士與庶人在官者同祿』。此或有所指。足見民不盡賤。

(註一一)重令第十五。

(註一二)法法第十六。

(註一三)霸言第二十三。

(註一四)任法第四十五。禁藏五十三曰，『賞誅爲文武』。

(註一五)明法第四十六。七臣七主第五十二亦曰，『權勢者人主之所獨守也』。霸言曰，『主尊臣卑，上威下敬，令行人服，理之至也。使天下兩天子，天下不可理也。一國而兩君，一國不可理也。一家而兩父，一家不可理也。』

(註一六)君臣下第三十一。七臣七主第五十二曰，『故一人之治亂在其心，一國之存亡在其主。天下得失，道出一人。主好本則民墾草萊，主好貨則人賈市，主好宮室則工匠巧，主好文采則女工靡。夫楚王好小腰而美人省食，吳王好劍而國士輕死。死與不食者天下之所共惡也。然而爲之者何也。從主之所欲也。』其意尤近儒家『草上之風必偃』之語。文按管子不論德行，或就君主之法律地位立言。正己化民。則就君主之政治作用言。如此解之，或可勉強相調融也。

(註一七)權修第三。

(註一八)法法第十六。

(註一九)霸言第二十三。

(註二〇)法法。

(註二一)霸形第二十二。

(註二二)重令第十五。

(註二三)法法第十六。

(註二四)均見法法。

(註二五)修靡第三十五。下文云，『民欲佚而教以勞，民欲生而教以死。勞教定而國富，死教定而威行。』

(註二六)正世第四十七。

(註二七)此略似盧梭『公善』、『公意』、『私意』、諸學說。見民約論。

(註二八)牧民第一。

(註二九)小稱第三十二。

(註三〇)左傳襄公三十一年。梁啓超管子傳(飲冰室專集第二十八)頁二五謂嘖室『與今世之國會極相近』，乃『人民監督政府之一機關』。按嘖室之功用至多不過如近世之諮詢機關，其中所發表之意見是否果然採用，權衡在君，與國會票決議案之事迥不相同。梁氏此篇作於宣統元年，有爲言之，不辭傅會，未足信也。

(註三一)牧民第一。按『順民』不必與專制衝突。狙公之朝三暮四，朝四暮三，未嘗不順狙意，固不得謂狙公非專制也。蓋古今中外最專制之政府無有不賴多數人民之信服以維持者。專制民治之實際區別，在人民是否有監督政府，操縱政治之法定權力而已。

(註三二)論語泰伯第八及季氏第十六。

(註三三)盡心下。

(註三四)正論第十八。

(註三五)盡心上。

(註三六)說詳本書第三章註(四二)。

(註三七)孔子欲使民無訟，示禮治之最後理想。商子以禮樂為『六蝨』之一，表極端之任法主義。

(註三八)任法四十第五。

(註三九)七臣七主第五十二。

(註四〇)禁藏第五十三。

(註四一)七法第六。

(註四二)法禁第十四。尹文子大道上曰，『法有四呈』。『一曰不變之法，君臣上下是也。二曰齊俗之法，能鄙異同是也。三曰治衆之法，慶賞刑罰是也。四曰平准之法，律度權量是也。』與此相發明。

(註四三)七臣七主第五十二。

(註四四)正第四十二。此狹義之法。心術上第三十六，『簡物小未一道，殺僇禁誅謂之法。』

(註四五)正第四十三。

(註四六)注曰，『貴賤成禮方乃為國』。易詞言之，即有政治組織也。

(註四七)任法第四十五。

(註四八)注『葆、所恃為生者也。』又『齊、謂無非人也。』殆誤。『齊』當讀為分劑之劑。

(註四九)四時第四十。

(註五〇)禁藏第五十二舉四時之政，且謂『四時備而民功百倍』，四時篇春、夏、秋、冬各發五政。五行篇一歲中凡五出令，各七十二日而畢。幼官第八及幼官圖第九則以四時五方配政事。

(註五一)五行第四十一。

(註五二)四時。按此諸說略同禮記及呂氏春秋之月令篇。羅根澤管子探源謂四時及五行乃戰國末陰陽家所作，或可信。然吾人應注意，管子書中有天人、陰陽、五行、四時諸說而不及生剋災異，主運終始，大小九州等，似其作者當在鄒子之前。又管子『令有時』之說其中亦

有合於天人之自然關係者，如春令修溝瀆，禁田獵，秋令趣收聚，補缺塞坼，俱不失農業社會之本色。或管仲本有按時施政之制，後人『語增』而爲此近乎陰陽家之書歟。

（註五三）明法。

（註五四）法法第十六。

（註五五）立政第四首憲曰，『正月之朔，百吏在朝，君乃出令，布憲於國。五鄉之師，五屬大夫，皆受憲於太史。大朝之日，五鄉之師，五屬大夫，皆習憲於君前。太史既布憲，入籍於太府，憲籍分於君前。五鄉之師出朝，遂於鄉官，致於鄉屬，及於游宗，皆受憲。憲既布，乃反致令焉。然後敢就舍。（中略）五屬大夫皆以行車朝。出朝不敢就舍遂行，至都（五屬之都）之日，遂於廟致屬吏，皆受憲。憲既布，乃發使者致令以布憲之日，早晏之時。憲既布，使者已發，然後敢就舍。（中略）憲既布，有不行憲者謂之不從令，罪死不赦。考憲而有不合於太府之籍者，侈曰專制，不足曰虧令。罪死不赦。』

（註五六）七臣七主第五十二。

（註五七）法法第十六。

（註五八）正世第四十七。

（註五九）心術下第三十七。

（註六〇）君臣上第三十。

（註六一）任法第四十五。

（註六二）重令第十五。

（註六三）白心第三十八。

（註六四）任法第四十五。

（註六五）七法第六。

（註六六　明法第四十六。

（註六七）莊子天下論彭蒙、田駢、愼到。

（註六八）七臣七主第五十二。

（註六九）七臣七主第五十二亦曰，『法者君臣之所共立也』。

（註七〇）禁藏第五十三。

（註七一）正世第四十七。

（註七二）七臣七主第五十二。九守第五十五曰，『用賞者貴誠，用刑者貴必。』版法第七曰，『正法直度，罪殺不赦。殺僇必信，民畏

而懼。』法法第十六曰，『凡赦者小利而大害者也』。皆明此旨。

（註七三）如 Hincmar of Rheims: "De Regis Persona", 6 及 Sedulius Scotus: "De Rectoribus Christianis", 8 二者均九世紀人。參 Carlyle: "Political Theory of the Middl Agee", Vol. III.

（註七四）英國一二一五之大憲章即由諸侯迫脅約翰王所訂。此後幾經波折，英之法權日趨確定，王權日受限制，卒成近世民治國之先進。可閱 Adams 或 Stubbs Constitutional History of England。

（註七五）美國革命之成文憲法觀念乃法治思想之具體表現 Thomas Paine 謂『憲法先政府而產生，政府乃憲法所締造。』人權論二頁三〇九（一七九二）頗能示其精神。法國革命受英之影響，亦時有立憲之要求。閱浦薛鳳西洋近代政治思潮下册第五章。

（註七六）如 Duguit 及 Krabbe 等。後者之近代國家觀念有王檢重譯本。

（註七七）先秦法治之君權觀略近羅馬帝國之法家。如 Ulpian (170?—228) 謂君無法律之約束。Princeps legibus Solutus est.

（註七八）按限君之事見於日爾曼民族。其君主所受法律之限制有三：（一）習慣法，（二）羅馬法，（三）經臣民同意所訂之法。見 Carlyle 前書，册一，頁二三五。

（註七九）就歷史事實言，法治與民治有不可離之關係。法治不得民治不立，民治不得法治不固。蓋專制之法憑君意以行廢。管子雖數言令尊於君，實無術以保證君不違法。民治而無法勢必流爲古希臘之『暴民政治』，其毒殆不減於專制。故凡法治之國必爲民治，而專制之國必尙『人治』。

（註八〇）梁啓超管子傳頁二〇。梁氏又謂『管子之時君權未確立也。』（頁五）其出身又屬微賤，則欲任法以尊君主，抑貴族，亦事之可能者。此論如不誤，則管以法裁抑貴族，孔以禮裁抑魯貴族，操術不同而用心則略似。管子固非仲書，就此論之，其內容亦尙與春秋之歷史背景相應。作者或出孔後而必在商韓之前，殆無可疑。蓋商韓已不憂貴族之侵君（所憂者權奸嬖倖之奪君亂國），而管子書中猶每承認貴族勢力之存在，不僅其法治思想不及二子之澈底也。下文當更論之。

（註八一）重令第十五。

（註八二）牧民第一。

（註八三）心術上第三十六曰，『禮者因人之情，緣義之理，而爲之節文者也。故禮者謂有理也。理也者明分以諭義之意也。故禮出乎義，義出乎理，理因乎宜者也。』又曰，『君臣父子人間之事謂之義』。立政第四曰，『度爵而制服，量祿而用財。飲食有量，衣服有制，宮室有度。六畜人徒有數，舟車陳器有禁修。生則有軒冕服位，穀祿田宅之分，死則有棺槨絞衾壙壟之度。雖有賢身貴體，毋其爵，不敢服其服。雖有富家多資，毋其祿不敢用其財。』凡此均與荀子意近。論語八佾第三載孔子謂管仲器小，或人因疑其知禮。殆管仲本有以禮治齊之說，今書雖非自著，而實有所承歟。

（註八四）七法第六曰，『漸也、順也、靡也、久也、服也、習也、謂之化。』

(註八五)小匡第二十。

(註八六)小匡。

(註八七)牧民第一。問第二十四亦曰，『無亂宗廟則人有所宗』。

(註八八)立政、乘馬、小匡、度地諸篇所言地力制度互有歧異，亦管子非出一手之明證。

(註八九)篇中又言『制國以為二十一鄉，商工之鄉六，士農之鄉十五。』國語卷六齊語文與此異同。

(註九〇)乘馬第五。

(註九一)法禁第十四。

(註九二)論語為政第二。

(註九三)法禁篇中列舉『聖王之禁』幾二十事。其中如『其身毋任於上者』，『拂世以為行，非上以為名，常反上之法制以成私於國者，』『身無職業，家無常姓，列上下之閒，議言為名者。』『詭俗異禮，大言法行，離其所為而高自錯者。』尤限制個人之發展。

(註九四)法法第十六。

(註九五)論語，分見陽貨第十七，子路第十三。

(註九六)分見先進第十一，憲問第十四。

(註九七)管子任法第四十五曰，『所謂仁義禮樂者皆出於法』。

(註九八)本章第二節之末及第一節註(七)。

(註九九)朱右曾逸周書集訓校釋(續清經解卷百五十一)，程典解第十二。參作雒解第四十八『農居鄙』一段。學者雖有致疑此書者，然朱序『要亦非戰國秦漢人所能偽作』之斷語似尚不誤。

(註一〇〇)襄公九年子囊語。

(註一〇一)左傳昭公二十六年。晏子春秋外篇第七文小異。

(註一〇二)重令第十五，按管子論經濟財政等事約佔全書四分之一。

(註一〇三)分見牧民第一，版法第七。

(註一〇四)五輔第十。

(註一〇五)治國第八。又立政第四曰，『民不懷其產，國之危也。』侈靡第三十五曰，『足其所欲，贍其所願，則能用之耳。今使衣皮而冠角，食野草，飲野水，孰能用之。』注，『言民既乏於衣食則君不能用也』。

(註一〇六)八觀第十三。注，『猥、衆也。以人衆之多少，計其野之廣狹也。』

(註一〇七)八觀曰，『時貨不遂，金玉雖多，謂之貧國也。』注，『時貨、穀帛畜產。』

（註一〇八）立政第四。

（註一〇九）治國第四十八。按注『交能易作，謂雖士亦善於農，雖農亦通於士業，』似誤，此當作通工易事解，即近世所謂分工合作耳。

（註一一〇）乘馬第五。

（註一一一）此與版法，法法諸篇有罪不赦之說不合。

（註一一二）乘馬第五。

（註一一三）國蓄第七十三曰，『歲有凶穰，故穀有貴賤。令有緩急，故物有輕重。然而人君不能治，故使蓄賈游市，乘民之不給，百倍其本。分地若一，強者能守。分財若一，智者能收。』『則君雖強本趣耕，而自為鑄幣而無已，乃令使民下相役耳，惡能以為治乎。』救之之術如下，『夫民有餘則輕之，故人君斂之以輕。民不足則重之，故人君散之以重。斂積之以輕，散行之以重，故君必有什倍之利而財之櫎可得而平也。』山至數第七十六曰，『幣重而萬物輕，幣輕而萬物重。』『人君操穀幣金衡而天下可定也』。

（註一一四）海王第七十二曰，『桓公問於管子曰，吾欲藉於臺雉，何如。管子對曰，此毀成也。吾欲藉於樹木。管子對曰，此伐生也。吾欲藉於六畜。管子對曰，此殺生也。吾欲藉於人，何如。管子對曰，此隱情也。桓公曰，然則吾何以為國。管子對曰，唯官山海為可耳。桓公曰何謂官山海。管子對曰海王之國謹正鹽筴。』下文又言『鐵官』，按器之輕重加稅。輕重乙第八十一亦謂山鐵之利，『與民量其重，計其贏，民得其十（疑當為七），君得其三。』此外其他礦產亦『謹封而有禁』。（地數第七十七）森林亦按木材之大小課稅。（山國軌第七十五）。

（註一一五）管子主解除貧民對豪強之債務，政府以資本及器具貸給農人。輕重丁第八十三謂令鮑叔等分赴四方查明債戶及債額總數，桓公以『鏣枝蘭鼓』償民負『使無契券之責』。山國軌謂『泰春』，『泰夏』，『泰秋』，『泰冬』，『此物之高下之時也。此民之所以相兼并之時也。』『無貲之家』『皆假之械器』『公衣』。『故力出於民而用出於上』。國蓄第七十三曰，『耒耜械器種饟糧食畢取贍於君，故大賈蓄家不得豪奪吾民矣。』

（註一一六）管子不主增稅。註（一一四）引海王篇足證。國蓄曰，『租籍者所以強求也。租稅者所慮而請也。王霸之君去其所以強求，廢其所慮而請，故天下樂從也。』注，『在工商曰租籍』，『在農曰租稅』。然非盡去稅也。山國軌曰，『去其田賦，以租其山。巨家重葬其親者服重租，小家菲葬其親者服小租。巨家美修其宮室者服重租，小家為室廬者服小租。』（從梁氏管子傳頁六九校改）

（註一一七）梁啟超管子傳第十一章管子之經濟政策雖偶失傅會頗多發明，可參。

（註一一八）分見傅子卷三〇，習學記言及日抄，均張心澂偽書通考下，頁七六三——七六五引。

（註一一九）參同書卷一二九貨殖列傳。

（註一二〇）實際情形如何，今已難考。然臨淄之富則古人所常道。如戰國策卷八齊一載蘇秦為趙合從說齊宣王，有『臨淄甚富而實，其民無不吹竽鼓瑟，擊筑彈琴，鬬雞走犬，六博蹹踘者。臨淄之途車轂擊，人肩摩。連袵成帷，舉袂成幕，揮汗成雨。家敦而富，志揚而高』

之語。雖不免有所渲染，亦足推想當時之大概。

（註一二一）史記卷六十二，管晏列傳『管仲曰，吾始困時，嘗與鮑叔賈。』

（註一二二）書固非仲所著，吾人僅謂其內容有所依據。

（註一二三）重令第十五。

（註一二四）明法第四十六。

（註一二五）法禁第十四。立政第四亦曰，『君之所審者三。一曰德不當其位，二曰功不當其祿，三曰能不當其官。此三者治亂之原也。故國有德義未明於朝者則不可加於尊位，功力未見於國者則不可授以重祿，臨事不信於民者則不可使任大官。』又曰，『凡上賢不過等，使能不兼官。』

（註一二六）見本書第三章註（一〇七）。

（註一二七）任法第四十五。

（註一二八）又君臣下第三十一曰，『夫君人者有大過，臣人者有大罪。』『君有過而不改謂之倒，臣當罪而不誅謂之亂。』蓋君爲主權者而不負行政之責任，故可有過而不能有罪耳。

（註一二九）梁啓超管子傳頁五。按管仲相桓公挾天子以令諸侯，似未有取周而代之之意，觀其勸桓公下拜受襄王賜文武胙，彤弓矢，大路，可見（史記齊太公世家），與晉文公之致王於河陽者已有遜傲之別，豈遂有問鼎之心乎。管子書中則每言王天下，此亦不出仲手之證。

# 第七章　商子與韓子

## 第一節　商韓之身世及時代

吾人曾就學派成立之先後，斷定法家政治思想爲先秦四大家之殿。（註一）蓋管子書固非出於仲手，而考其內容，復多駁雜，不足以爲開宗之代表。管子以外春秋時人與法家思想有關者尚有鄧析。左傳定公九年載駟歂殺鄧析而用其竹刑。（註二）杜預注謂其『欲改鄭所鑄舊制，不受君命而私造刑法。書之於竹簡，故云竹刑。』（註三）是鄧析爲深通律文之士，呂氏春秋離謂篇又曰，『子產治鄭，鄧析務難之。與民之有獄者約，大獄一衣，小獄襦袴。民之獻衣襦袴而學訟者不可勝數。以非爲是，以是爲非。是非無度而可與不可日變。所欲勝，因勝。所欲罪，因罪。鄭國大亂，民口讙譁。』（註四）是析之所行大類後世之訟師。合私造律文與舞文亂法之二事觀之，則鄧析之術適與商韓等定法一民之旨相悖。況竹刑今已無傳，漢書藝文志鄧析二篇列於名家，（註五）即係贋書，亦與法治無涉。然則鄧析不足爲法家宗師，與管子無異矣。

李悝、慎到、尸佼、申不害、商鞅、韓非、李斯均戰國時人。李斯，相始皇於混一之後，純爲實行之政治家，可置不論。李悝『相魏文侯富國強兵』，（註六）且有李子三十二篇，足爲法家之先進。惜其書不傳，思想無考。慎子趙人，與田駢、接子、淵環，『皆學黃老道德之術』。『同爲稷下先生』。『慎到著十二論』，（註七）『其學尚法而無法』，『蔽於法而不知賢』。『有見於後，無見於先。』（註八）『棄知去己而緣不得已，冷汰於物以爲道理。』與彭蒙田駢之『公而無當，易而無私，決然無主』（註九）者同道。漢志著其書四十二篇，列入法家。然宋時已佚亡殆盡，今本殘缺僞亂，殊不足據。（註一〇）故此六國時『黃老』大師之思想亦僅存片段。其主勢之旨尚見於韓非子中。尸佼，晉人，秦相衛鞅客。『商君謀事畫計立法理民，未嘗不與佼規

也。商君被刑，恐倂誅，乃亡逃入蜀。其書二十篇，今亦不傳。』（註一一）申不害『故鄭之賤臣，學術以干韓昭侯，昭侯用爲相，內修政教，外應諸侯十五年。』『申子之學本於黃老而主刑名。著書二篇，號曰申子。』（註一二）今亦久佚。其術治之大意亦可於韓非子中見之。

先秦尊君權任法術之思想至李、尸、申、愼諸子殆已約略具體。然嚴格之法治思想必俟商鞅而後成立。韓非則綜集大成，爲法家學術之總匯。此二人者，不僅思想之內容可觀，而其文獻之倘存者亦最爲豐富。故吾人欲述法家之政治思想，不可不以商韓爲主。

『商君者衞之諸庶孽公子也。名鞅，姓公孫氏，其祖本姬姓也。鞅少好刑名之學，事魏相公叔痤。爲中庶子。』公孫痤既死，鞅入秦，說秦孝公，孝公以爲左庶長。鞅『定變法之令，令民爲什伍，而相收司連坐。不告姦者腰斬。告姦者與斬敵首同賞，匿姦者與降敵同罰。民有二男以上不分異者倍其賦。有軍功者各以率受上爵。爲私鬬者各以輕重被刑。大小僇力本業耕織。致粟帛多者復其身，事末利及怠而貧者舉以爲收孥。宗室非有軍功論不得爲屬籍。明尊卑爵秩等級各以差次。名田宅臣妾衣服以家次。有功者顯榮，無功者雖富無所芬華。令既具未布，恐民之不信已，乃立三丈之木於國都市南門，募民有能徙置北門者予十金。民怪之莫敢徙。復曰，能徙者予五十金。有一人徙之輒予五十金，以明不欺。卒下令。令行於民期年，秦民之國都言初令之不便者以千數。於是太子犯法。衞鞅曰，法之不行，自上犯之。將法太子。太子君嗣也，不可施刑。刑其傅公子虔，黥其師公孫賈。明日，秦人皆趨令。行之十年，秦民大說。道不拾遺，山無盜賊。家給人足。民勇於公戰，怯於私鬬。鄉邑大治。秦民初言令不便者，有來言令便者。衞鞅曰，此皆亂化之民也。盡遷之於邊城。其後民莫敢議令。於是以鞅爲大良造。』旋說孝公破魏，『封於商十五邑，號爲商君。』及孝公卒，太子立爲惠文王。公子虔之徒告商君欲反。鞅出走不得。秦發兵攻殺之，車裂以徇，遂滅其家。（註一三）商君爲實行之政治家，曾否著書，頗成疑問。（註一四）然司馬遷自稱嘗讀開塞耕戰書。（註一五）韓非子謂『藏商管之法者家有之』。（註一六）漢志著錄至二十九篇之多。今所傳二十四篇中頗有商君死後事。『蓋商君書與管子同，亦出於傳學者之

手。』(註一七)雖非缺著，其內容固非盡僞也。

『韓非者，韓之諸公子也。喜刑名法術之學，而其歸於黃老』。『與李斯俱事荀卿』。韓王安不能用。『故作孤憤、五蠹、內外儲、說林說難十餘萬言』。王安五年(註一八)秦攻韓，韓使非使秦，因留之。李斯 姚賈毀之，遂下獄死，時始皇之十四年。(註一九)距滅六國，一天下，僅十二三年耳。今存韓子五十五篇，與漢志著錄之數相合。其中雖或有後人增附，(註二〇)而大體可信。

商韓之死，相距百年。然其思想，則均發揮尊君重國之極致，反映專制天下前夕之歷史環境，與管子之尚含封建成分者，顯有相當之距離。蓋先秦法家思想既非一人所創，尤非一時所成。其淵源發展之迹，固猶約略可尋。亦猶儒家先有孔子之因古學以立言，而後有孟荀之承孔教而變其學。進展之情形有異，其具有進展之痕迹則無殊也。韓非爲法家之殿，而實集前人之大成。其思想中『法』『術』『勢』之三主要觀念，皆爲歷史環境之產物，孕育長養，至非而達其最後成熟之形態。

孕育長養此諸觀念之歷史環境，一言以蔽之，卽封建天下崩潰過程中之種種社會政治事實而已。就政治方面言，封建崩潰之直接結果爲天子微弱，諸侯強盛。然強盛之諸侯非舊日分土之世家，而每爲新興之權臣所篡奪。其倖保君位者，多不免名存實亡，成一『政由甯氏祭則寡人』之局面。始則卿大夫侵君，繼則家臣凌主。(註二一)於是昔日維繫社會之綱紀逐漸失效。且諸侯強大之事實與攻伐兼併互爲因果。強大者致力兼併，既兼併而愈臻強大。侵略與自衞皆有待於富強。於是君權之擴張遂同時成爲政治上之需要與目的，而政治思想亦趨於尊君國任法術之途徑矣。

吾人如作較具體之分析，則法治思想淵源最早，發展較先。尊君思想隨之以起而約略同時。兩者皆肇端於春秋之世。術治思想則流行最晚，至戰國始臻興盛。姬周政治本有任法之傾向，吾人前已述及。(註二二)惟成周立政，未必徹底偏行於列國。其任法之精神亦與封建社會之習俗相融混。持以與六國時尊君國，泯階級，重械數之法治相較，顯有重要之分別。及宗法大壞，士民相雜，個人解放，『禮』失效用。鄭晉諸國在吾人所謂

『周文化』區域以內者，(註二三)尤得風氣之先，乃先後採取任法之政策。此外則楚國之封建根基較淺，故在春秋時亦已有固定之刑書。(註二四)然當春秋之世，法治在事實雖已必要，而守舊者心理上尚不能與以接受。故子產相鄭作刑書，叔向詒書譏之，略謂『民知有辟，則不忌於上。並有爭心，以徵於書而徼幸以成之。』晉鑄刑鼎，孔子亦譏之曰，『夫晉國將守唐叔之所受法度以經緯其民，卿大夫以序守之。民是以能尊其貴，貴是以能守其業。貴賤不愆，所謂度也。』『今棄是度也，而為刑鼎。民在鼎矣，何以尊貴，貴何業之守。貴賤無序，何以為國』。蓋就叔向與孔子觀之，立國固當有法。然法度如公佈於民，則貴族失其原有之權位，而封建政治之基礎因以動搖矣。(註二五)

當時思想家覩社會空前之鉅變而圖為積極應付之方者，約可分為二派。其一惜封建之潰而欲挽救之，其二任知封建之不足救而任其消亡。孔子為前者最著之代表。其正名復禮之主張實在裁抑春秋時專橫淫恣之貴族使得自存，而因以安定社會。商鞅則承子產趙盾輩之餘風而變本加厲，為第二派最極端之信徒。荀子管子之學則糅合禮法，而代表二者間之過渡思想。吾人如捨以前之淵源不論，認刑書刑鼎為法治思想之濫觴，則禮與法之消長自紀元前六世紀之末葉至四世紀之末葉，為時共約二百年。

勢治之起，基於尊君。封建盛世，君主與貴族世臣分權守位，上下相維各有定界，君主殆無獨尊之義。逮權臣侵國，君主微弱。例如魯『悼公之時，三桓勝，魯如小侯，卑於三桓之家。』(註二六)其他弒君篡國者更不待論。擁護封建者於是起而抑僭臣以扶衰君。孔子『事君盡禮』，致討責於『亂臣賊子』，實已暗啓尊君之說，至荀子而其旨大明。雖然，儒家之尊君，意在矯臣強之失，非以尊君為政治之目的也。及權臣僭國，漸致富強，公族世臣，消亡殆盡，中央集權，已成事實，則君之受尊，遂有不得不然之勢。法家承認此新史實而加以說明，權勢之理論，於是成立。愼到飛龍騰蛇之言殆足為其開宗之代表。

『術』治成於申子，亦與尊君有關，而尤與世卿制度廢棄後之政治需要相應。春秋之世弒君專國之事屢見，至戰國而益之以竊國奪位。論者推其原因，不得不歸咎於君主御臣之無術。且當封建之未壞，國君任人分

職，有階級宗法以爲標準。君不得任意進退，則亦尠負衡量品評，選擇鈞稽之責。及孔墨因時矯弊，提倡薄平階級之後，國少世臣，『棄親用羈』。(註二七)人有一材一技之長，不問其國籍門閥，每得仕進。雖列國殘餘之貴族，猶時起抗，如吳起見害於楚，(註二八)商鞅遭禍於秦，然二人皆以羈臣得執大政，不獨與管子所謂勿仕異國之人者相背，亦與孟子『不得罪於巨室』之言不合。風氣一開，游談眩技者日衆。人君苟無術以判別能否，則用人爲難。且人以勢利而來，其心多不可測。若又無術以控馭忠姦，則國危位替，有此種種之需要，於是論君道者遂發爲術治之學說，而此宗最著之代表(註二九)則爲申不害。

愼到明勢，『申不害言術，而公孫鞅爲法。』(註三〇)韓非綜合三家，以君勢爲體，以法術爲用，復參以黃老之無爲，遂創成法家思想最完備之系統。

## 第二節　勢

法家尊君，非尊其人而尊其所處之權位。管子法法篇曰，『君之所以爲君者勢也』。勢之一名，法家每用之以概舉君主之位分權力。管子略其意，(註三一)至韓非承愼到之說而其旨大暢。『愼子曰，飛龍乘雲，騰蛇遊霧。雲罷霧霽而龍蛇與螾螘同矣，則失其所乘也。賢人而詘於不肖者，則權輕位卑也。不肖而能服賢者，則權重位尊也。堯爲匹夫不能治三人，而桀爲天子能亂天下。吾以此知勢位之足恃而賢智之不足慕也。』(註三二)如此極端之論，自不免動人之疑問。韓子乃設爲難者之言曰，『飛龍乘雲，騰蛇遊霧，吾不以龍蛇爲不託於雲霧之勢也。雖然，夫釋賢而專任勢，足以爲治乎。則吾未得見也。夫有雲霧之勢而能乘遊之者，龍蛇之材美也。今雲盛而螾弗能乘也，霧濃而螘不能遊也。夫有盛雲濃霧之勢而不能乘遊者，螾螘之材薄也。今桀紂南面而王天下，以天子之威爲之雲霧而天下不免乎大亂者，桀紂之材薄也。』(註三三)韓非反駁之詞文有訛奪，意欠明晰。吾人若就其思想之大體言，非似認君主之爲治，有賴於其法律上之權與其實際上之力。(註三四)而權力之操存又賴君主所處之地位。人民承認君主之地位而服從之，君主憑藉此地位以號令人民。凡此種種之關係，即韓非

所說之勢。私人之道德材能，與此並無直接關係。蓋人君發號施令而民奉行之者，非以其爲聖人賢人之所發，而以其爲君主之所發。人民如較量發令者之品格如何以定從違，則命令本身失其威權。推其極致，則社會中祇有道德之制裁而無政治之命令。『桀爲天子，能制天下。』其故在桀有人民共認之權力。『堯爲匹夫，不能正三家。』其故在道德非政治之命令。此理歐洲政治學者多能言之，而吾國先明之者則管子愼韓也。

難者謂桀紂憑勢，能亂天下，其所疑者在勢之不足爲治。韓子復進而釋之，其大意在說明勢治以中材之主爲條件，既不能防下材之爲亂，亦不必俟上材而後治。其言曰，『堯、舜、桀、紂千世而一出，反是比肩隨踵而生也，世之治者不絕於中。吾所以爲言勢者中也。中者上不及堯舜，而下亦不爲桀紂，抱法處勢則治，背法去勢則亂。今廢勢背法而待堯舜，堯舜至乃治，是千世亂而一治也。抱法處勢而待桀紂，桀紂至乃亂，是千世治而一亂也。』且所謂不待堯舜者，蓋以憑藉勢位則中材可以爲治，非卽欲委勢於桀紂也。難者以聖狂對舉而疑勢治，一若『治非使堯舜也，則必以桀紂亂之。此味非飴蜜也，必苦菜亭歷也。此則積辯累辭，離理失術，兩未之議也。』（註三五）

雖然，儻使憑勢者竟爲桀紂之下材而亂天下則當如何。韓子於此仍堅持尊君之旨，認臣民必須效忠於暴主而反對孟子一夫可誅之說。故其言曰，『堯、舜、湯、武或反君臣之義，亂後世之教者也。堯爲人君而君其臣，舜爲人臣而臣其君，湯武爲人臣而弒其主，刑其尸，而天下譽之，此天下所以至今不治者也。』蓋韓子以『臣事君，子事父，妻事夫』爲天下之常道。君父享絕對之權利，臣子盡無限之義務。『人主雖不肖，臣不敢侵。』臣子雖賢惟君父之所用。『父之所以欲有賢子者，家貧則富之，父苦則樂之。君之所以欲有賢臣者，國亂則治之，主卑則尊之。今有賢子而不爲父，則父之處家也苦。有賢臣而不爲君，則君之處位也危。然則父有賢子，君有賢臣，適足以爲害耳，豈得利焉哉。』抑又有進者，臣子不僅不可侵奪君父，卽加以間接之評論，亦分所不容。『夫爲人子而常譽他人之親曰，某子之親，夜寢早起，強力生財，以養子孫臣妾，是誹謗其親者也。爲人臣常譽先王之德厚而願之，誹謗其君者也。』『故人臣毋稱堯舜之賢，毋譽湯武之伐，毋言烈士之

高，盡力守法，專心於事主者爲忠臣。』（註三六）

儒家盛稱傳賢伐暴之功，而又惡亂臣賊子之弒奪。蓋儒家以民爲政治之目的，以道爲生活之標準。故責禮於君，責忠於臣，責慈於父，責孝於子。君主無絕對之權利，上下負交互之義務。子雖無叛父之理而臣則有正君之分。臣民之順從與否，以君主之有道與否爲條件。韓子之尊君則與此大異。其勢治之說，不問君主之行爲如何而責臣民以無條件之服從。於是君主本身遂成爲政治上最後之目的，惟一之標準，而勢治亦成爲君主專制最合邏輯之理論。且儒家混道德政治爲一談，不脫古代思想之色彩。韓非論勢，乃劃道德於政治領域之外，而建立含有近代意味純政治之政治哲學。（註三七）無論其內容是否正確，其歷史上之地位則甚重要。宋明諸儒不知儒法二家同道尊君而其旨根本有別。大唱『三綱』之教，自命承統於洙泗。實則暗張愼韓，『認賊作父』。且又不能謹守家法，復以尊德貴民之微言與專制之說相混淆。於是下材憑勢亦冒堯舜之美名以肆其倍蓰於桀紂之毒害。按其爲弊，又不徒理論上之非驢非馬已也。（註三八）

抑吾人當注意，韓非不僅摒道德於政治範圍之外，且認私人道德與政治需要根本上互不相容，而加以政擊。儒家極重家族，甚至於家國之義務相衝突時主張舍國以全家。（註三九）韓非一反其道，故五蠹篇曰，『楚之有直躬，其父竊羊而謁之吏。令尹曰，殺之，以爲直於君而曲於父，報而罪之。以此觀之，夫君之直臣，父之暴子也。魯人從君戰，三戰三北。仲尼問其故。對曰，吾有老父，身死莫之養也。仲尼以爲孝，舉而上之。以是觀之，夫父之孝子，君之背臣也。故令尹誅而楚姦不上聞，仲尼賞而魯民易降北。上下之利若是其異也。』至於私人道德則尤與君國之利益相反。八說篇曰，『爲故人行私謂之不棄，以公財分施謂之仁人，輕祿重身謂之君子，枉法曲親謂之有行，棄官寵交謂之有俠，離世遁上謂之高傲，交爭逆令謂之剛材，行惠取衆謂之得民。』六反篇亦曰，『畏死遠難，降北之民也，而世尊之曰貴生之士。學道立方，離法之民也，而世尊之曰文學之士。遊居厚養，牟食之民也，而世尊之曰有能之士。語曲牟知，僞詐之民也，而世尊之曰辯智之士。行劍攻殺，暴傲之民也，而世尊之曰廉勇之士。活賊匿姦，當死之民也，而世尊之曰任譽之士。』（註四〇）考韓子非

毀私德之用意顯在排私以利公。易詞言之，即舉凡無益於君國之德行名譽皆所不取。推其論之所極，則政治社會中殆無復個人生活之餘地。儒家認窮則獨善其身，隱居以求其志，爲個人高尚生活之一種。而自韓子視之則此爲國法之所不能容。故舉太公望對周公問誅隱士之言曰，『彼不臣天子者，是望不得而臣也。不友諸侯者，是望不得而使也。耕作而食之，掘井而飲之，無求於人者，是望不得以賞罰勸禁也。且無上名雖智不爲望用。不仰君祿，雖賢不爲望功，不仕則不治，不任則不忠。』(註四一)如此則不誅何待乎。

韓非尊君抑民，可謂至極。其歷史上之原因，前已述及，無待重申。其理論上之根據則頗足注意。荀子謂人之性惡而可以爲善。法家諸子則更進一步，認定人之性惡而無爲善之可能。於是其刻薄寡恩，專用威勢之主張遂成爲理論上不可避免之結果。蓋韓子認定自私爲人類之本性，雖家庭骨肉之間所不能免。『父母之於子也，產男則相賀，產女則殺之。此俱出父母之懷衽，然男子受賀，女子殺之者，慮其後便，計之長利也。故父母之於子也，猶用計算之心以相待也，而況無父子之澤乎。』(註四二)且人類不但無仁厚之情感，更乏遠大之見識。『民智之不可用，猶嬰兒之心也。夫嬰兒不剔首則復痛，不副痤則寖益。剔首副痤，必一人抱之，慈母治之，然猶啼呼不止。嬰兒子不知犯其所小苦，致其所大利也。』『昔禹決江濬河而民聚瓦石。子產開畝樹桑，鄭人謗訾。禹利天下，子產存鄭，皆以受謗。夫民智之不足用亦明矣。』(註四三)人性之涼薄愚蒙如此，則非仁恩德教之所能化，而專制君威，誠惟一治民之術矣。故曰，『民者固服於勢，寡能懷於義。』以仲尼之聖而所服不過七十人，以哀公之庸而號令一國。『不才之子，父母怒之弗爲改，鄉人譙之弗爲動，師長教之弗爲變。』『州部之吏操官兵，推公法，而求索姦人，然後恐懼，變其節易其行矣。』(註四四)儒家稱家齊而後國治。韓非此說則幾乎謂國治而後家齊，不徒與儒家相反，即與管子認家族爲佐治之一具者亦自不同矣。

儒者又每信上世風俗淳美，爲今人所當效法。韓非破其說曰，『古人亟於德，中世逐於智，當今爭於力。古者寡事而備簡，樸陋而不盡，故有珧銚而推車者。古者人寡而相親，物多而輕利易讓，故有揖讓而傳天下者。』(註四五)『古者丈夫不耕，草木之實足食也。婦人不織，禽獸之皮足衣也。不事力而養足，人民少而財有

餘，故民不爭。是以厚賞不行，重罰不用，而民自治。今人有五子不爲多，子又有五子，大父未死而有二十五孫，是以人民衆而貨財寡，事力勞而供養薄，故民爭。雖倍賞累罰而不免於亂。』『是以古之易財，非仁也，財多也。今之爭奪，非鄙也，財寡也。』(註四六)然則上古之淳風，不能掩人性之本惡。後世之爭奪，適以證民之不足爲善。君主專制誠爲治平亂世必要之政體。抑又有進者，韓子倘承認上古之民有自治之能力。商子則並此加以否認。開塞篇曰，『天地設而民生之。當此之時也，民知其母而不知其父，其道親親而愛私，親親則別，愛私則險。民衆而以別險爲務，則民亂。當此時也，民務勝而力征。務勝則爭，力征則訟。訟而無正則莫得其性也。故賢者立中正，設無私，而民說仁。當此時也，親親廢，上賢立矣。凡仁者以愛私爲務，而賢者以相出爲道。民衆而無制，久而相出爲道，則又亂。故聖人承之，作爲土地貨財男女之分。分定而無制，不可，故立禁。禁立而莫之司，不可，故立官。官設而莫之一，不可，故立君。既立君，則上賢廢而貴貴立矣。然則上世親親而愛私，中世上賢而說仁，下世貴貴而尊官。』『親親者以私爲道也，而中正者使私無用也。』『上賢者以道相出也，而立君者使賢無用也。』(註四七)商韓社會演變之理論如此，(註四八)其廢棄儒家德化民本之說，而專任君勢以爲治體，在邏輯上固屬無懈可擊矣。

## 第三節　農戰

人君處權乘勢以制臣民，則治體已立，政治社會之最要條件已具。然列國環伺，時相侵凌，非有富強之國力，則亦無以自存。商子曰，『國之所以重，主之所以尊者力也。』(註四九)韓子曰，『力多則人朝，力寡則朝於人。故明君務力。』(註五〇)務力之方在使民致身於農戰之二事，而此外與二者無益或有害者皆在抑止之列。蓋勤農可以培經濟力量，習戰所以培軍事力量，其理固甚淺顯，(註五一)亦非二家之剏說。(註五二)然商韓之重耕戰，幾乎欲舉一國之學術文化而摧毀掃蕩之，使政治社會成爲一斯巴達式之戰鬥團體，此則其獨到之見解，亙千古而鮮匹者也。

欲獎農兵，必先去游食坐談之士。商子曰，『農戰之民千人，而有詩書辯慧者一人焉，千人皆怠於農戰矣。農戰之民百人而有技藝其一人焉，百人皆怠於農戰矣。國待農戰而安，主待農戰而尊，夫民之不農戰也，上好言而官失常也。』(註五三)韓子亦曰，『博習辯智如孔墨，孔墨不耕耨，則國何得焉。修孝寡欲如曾史，曾史不戰攻，則國何利焉。』(註五四)且有害農戰者又不僅『貞信之行』與『微妙之言』。卽討論實用之學，而不躬親兵農之事者亦有害於治。『今境內之民皆言治。藏商管之法者家有之，而國愈貧，言耕者衆，執耒者寡也。境內皆言兵。藏孫吳之書者家有之，而兵愈弱。言戰者多，被甲者少也。』(註五五)

獎進農戰之方法二家所持者略同，其政策之綱要爲『邊利盡歸於兵，市利盡歸於農。』(註五六)韓子推行此政策之具體辦法，不外五蠹篇所言『明主之國無書簡之文，以法爲教。無先王之語，以吏爲師。無私劍之捍，以斬首爲勇。是境內之民，其言談者必軌於法，動作者歸之於功，爲勇者盡之於軍。是故無事則國富，有事則兵強』。商子之『壹賞』『壹教』(註五七)之法則欲使『富貴之門必出於兵。是故民聞戰而相賀也，起居飲食所歌謠者戰也。』(註五八)抑商子不但推行軍國民之教育，且復有全國皆兵之主張。兵守篇曰，『壯男爲一軍，壯女爲一軍，男女之老弱者爲一軍，此之謂三軍也。壯男之軍，使盛食厲兵，陳而待敵。壯女之軍，使盛食負壘，陳而待令。客至而作土以爲險阻，發梁撤屋，使客無得以助攻備。老弱之軍，使牧牛馬羊彘，草木之可食者收而食之，以獲其壯男女之食。』流風所被，至漢時關西諸郡『婦女猶戴戟操矛，挾弓負矢，』(註五九)足見商君壹賞壹教之成功。然此極端尙武之主張又爲韓非所不取。其言曰，『商君之法曰，「斬一首者爵一級，爲官者爲五十石之官。斬二首者爵二級，欲爲官者爲百石之官。」官爵之遷，與斬首之功相稱也。今有法曰，斬首者令爲醫匠，則屋不成而病不已。夫匠者手巧也，而醫者齊藥也。而以斬首之功爲之，則不當其能。今治官者智能也。今斬首者勇力之所加也。以勇力之所加而治智能之官，是以斬首之功爲醫匠也。』(註六〇)

## 第四節　法

韓非曰，『人主之大物，非法卽術也。法者編著之圖籍，設之於官府，而布之於百姓者也。術者藏之於胸中，以偶衆端，而潛御羣臣者也。故法莫如顯而術不欲見。』(註六一)又曰，『申不害言術而公孫鞅爲法，術者因任而授官，循名而責實，操殺生之柄，課羣臣之能者也。此人主之所執也。法者憲令著於官府，刑罰必於民心，賞存乎愼法，而罰加乎姦令者也。此臣之所師也。君無術則蔽於上，臣無法則亂於下。此不可一無，皆帝王之具也。』(註六二)申商雖各以『大物』名家，然『二子於法術皆未盡善』。且專用一具雖有功而不能遠大。(註六三)韓子乃集二家之成，運術以安君馭臣，立法以治民定國。二者相輔爲用而後其效始宏。

法治之根本意義，吾人於述管子時已經道及。商韓並無新創之見解，其論行法之方法，則頗有管子所不能範圍者。姑舉較重要之數端言之。一曰廣佈法律之知識。以律令之文宣示大衆，其事實肇端於刑書刑鼎。管子書中亦有布憲施教之說。商韓承之，其說更詳，而商子尤爲完備。商子立治在使天下之吏民無不知法者。吏明知民知法令也，『故吏不敢以非法遇民，民不敢犯法以干法官。』蓋『法令明白易知』，則『萬民皆知所避就。避禍就福而皆以自治』。商君所規劃之制度頗密。其大致爲置法官法吏『以爲天下師』。『天子置三法官』『諸侯郡縣皆各爲置一法官及吏』。『諸官吏及民有問法令之所謂也於主法之吏。皆各以其故所欲問之法令明告之。』其竄改條文，及有問不答者皆科以罪。而答問皆以符書繫其年月日時及吏名，以左券予問者而吏藏其右，(註六四)用意亦在杜絕姦弊。韓非曰，『法莫如顯』，又曰，『以吏爲師』。(註六五)其說雖簡，旨則相同。(註六六)

二曰以賞罰爲制裁。行法之必賴賞罰，其理甚明。(註六七)商韓思想之特點在主張重賞嚴罰，不必與功罪相當。而商子罰惡而不賞善之說尤爲偏激。韓子認定『賞厚者則所欲之得也疾，罰重則所惡之禁也疾。』論者每以厚賞費財，重刑傷人爲疑。不知『厚賞者非獨賞功也，又勸一國。』重刑者『重一姦之罪而止境內之邪』，盜賊被刑而良民恐懼。又況『以重止者未必以輕止也。以輕止者，必以重止矣。是以上設重刑而姦盡止。姦盡止則此奚傷於民也。』(註六八)商君重刑之理論與此略同。(註六九)其治秦實際上所採之手段亦與理論相符。

（註七〇）然韓子賞刑並重，商君則謂『治國刑多而賞少』，『故善爲治者刑不善而不賞善』。（註七一）商子所以有如此極端之主張者，由其深信人性無爲善之可能，而政治之直接效用爲維持秩序而非推進道德。政治生活之中，固得有善惡之區別，然而其標準則當以法律而不以道德爲根據。行合法者爲善，不合法者爲惡。守法旣爲人人無可推卸之責任，則惡者犯罪之行爲，而善者公民之本分。由此言之，則『賞善之不可也，猶賞不盜。』且『刑重者民不敢犯，故無刑也。而民莫敢爲非，是一國皆善也。故不賞而民善。』（註七二）雖然，商君非謂賞絕不可用也。其所反對者『賞施於民所義』，而其所主張者『賞施於告姦』。商君釋之曰，『夫利天下之民者莫大於治，而治莫康於立君。立君之道莫廣於勝法，勝法之務莫急於去姦，去姦之本莫深於嚴刑。故王者以賞禁，以刑勸，求過不求善，藉刑以去刑。』（註七三）

商韓重刑諸說雖失之偏激，然二子學說亦有粗合於近代法律平等原則者。商君『壹刑』之主張，尤爲明晰。『所謂壹刑者，刑無等級。自卿相將軍以至大夫庶人有犯國禁，亂上制者，罪死不赦。有功於前，有敗於後，不爲損刑。有善於前，有過於後，不爲虧法。』（註七四）此與封建法律之議親、故、賢、能、功、貴等事而弛減刑罰（註七五）者根本異趣。史稱商君治秦『法令必行，內不私貴寵，外不偏疏遠。是以令行而禁止，法出而姦息。』（註七六）雖太子犯法猶刑其師傅。（註七七）則商君可謂能得行法之要道。抑吾人當注意，管子深知『法之不行，自上犯之。』故欲正本淸源，教人君自身守法。所惜管子未立制君之法，故其學與歐洲之法治思想尙有可觀之距離。至商韓言法，則人君之地位超出法上。其本身之守法與否不復成爲問題，而惟務責親貴之守法。君主專制之理論至此遂臻成熟，而先秦『法治』思想去近代法治思想亦愈遼遠矣。（註七八）

三曰任法必專，不爲私議善行所搖。有吏師以導其先，有刑賞以制其後，法之施行已大體可期。然而任法不專，則雖行而不能久。故商韓皆主張以法令爲政治生活中惟一之標準。此外一切私議善言悉在摒棄之列。私議之所以當廢者，蓋以發言盈廷，旣無一定之是非，而一惑其說，則法治之客觀標準因以動搖。商子明之曰，『世之爲治者多釋法而任私議，此國之所以亂也。先王縣權衡，立尺寸，而至今任之，其分明也。夫釋權衡而

斷輕重，廢尺寸而意長短，雖察，商賈不爲用，爲其不必也。夫倍法度而私議，皆不類者也。』『是故先王知自議私譽之不可任也，故立法明分，中程者賞之，毀公者誅之。賞誅之法不失其議，故民不爭。』韓子亦曰，（註七九）『明主之國，令者言最貴者也。法者事最適者也。言無二貴，法不兩適。故言行而不軌於法令者必禁。若其無法令而可以接詐應變，生利揣事者，上必采其言而責其實。言當則有大利，不當則有重罪。是以愚者畏罪而不敢言，智者無以訟。』（註八〇）如此則法令大行，而『言無定術，行無常議』（註八一）之紊亂現象無由產生矣。至於善言德行，尤足以眩惑人心，更爲商韓所深惡。商君曰，『法已定矣，不以善言害法。』又曰『法已定矣，而好用六蝨者亡。』『六蝨曰禮樂，曰詩書，曰修善，曰孝弟，曰誠信，曰貞廉，曰仁義，曰非兵，曰羞戰。』（註八二）韓非所言視此尤爲透徹。八說篇謂『錯法以導民也，而又貴文學，則民之所師法也疑。賞功以勸民也，而又尊行修，則民之產利也惰』。八經篇曰，『行義示則主威分，慈仁聽則法制毀。』『明主之道臣不得以行誼成榮，不得以家利爲功。功名所生必出於官法。法之所外，雖有難行，不以顯焉。』（註八三）『故大臣有行則尊君，百姓有功則利上。』抑又有進者，韓子以爲不徒臣下行法外之德足以害法，卽君主自身行之，亦必產生惡果。『夫施與貧困者此世之所謂仁義，哀憐，百姓不忍誅罰者此世之所謂惠愛也。夫施與貧困則無功者得賞，不忍誅罰則暴亂不止。』（註八四）皆非所以爲治也。雖然，不用仁惠者以其亂法耳，非謂暴政可行也。『仁人在位則下肆而輕犯禁法，偸幸而望於上。暴人在位則法令妄而臣主乖，民怨而亂心生。故曰，仁暴者皆亡國者也。』（註八五）

仁義害法，故不可用。假使仁義之本身自有治國之效用，則人君或不妨釋法度以任之。然而就韓子觀之，則仁義者徒具美名，實無所用，儒家賤視政刑，薄其僅能使『民免而無恥』。不知此乃唯一可行之治術，而其所樂道之『天下歸仁』則渺茫無稽之幻想也。蓋人性非善，前已言之。利誘威脅而外別無馭民之方。『陳輕貨於幽隱，雖曾史可疑也。懸百金於市，雖大盜不取也。』（註八六）故無刑法則號稱君子者生小人之心，用刑法則小人亦可有君子之行。又況一國之中號爲君子者爲數至少。是以『聖人之治國，不恃人之爲吾善也，而用其不得

為非也。恃人之為善也，境內不什數。用人不得為非，一國可使齊。為治者用衆而舍寡，故不務德而務法。』(註八七)由此觀之，儒家所標榜之仁義，誠為無用之虛名。今巫祝之祝人曰，使若千秋萬歲。千秋萬歲之聲聒耳，而一日之壽無徵於人。此人之所以簡巫祝也。今世儒者之說人主不言今之所以為治，而語已治之功，不審官法之事，不察姦邪之情，而皆道上古之傳，譽先王之成功。儒者飾辭曰，『聽吾言則可以霸王。此說者之巫祝，有度之主不受也。』(註八八)

鄧析子曰，『民一於君，事斷於法。』商子曰，『明主愼法制。言不中法者不聽也，行不中法者不高也，事不中法者不為也。』(註八九)韓子曰，『治強生於法，弱亂生於阿。君明於此，則正賞罰而非仁下也。爵祿生於功，誅罰生於罪。臣明於此則盡死力而非忠君也。君不通於仁，臣不通於忠，則可以王矣。』(註九〇)行法至此，乃足稱為圓滿而無遺憾。

雖然，吾人當注意，法為固定明確之制度而非永久不變之制度。法家諸子深知社會演變之理，故其政治哲學絕無守舊之成分。管子如此，商韓更著。商子曰，『聖人之為國也，不法古，不修今，因世而為之治，度俗而為之法。』(註九一)韓子曰，『時移而法不易者亂。能衆而禁不變者削。故聖人之治民法與時移，而禁與能變。』(註九二)又曰，『聖人不期修古，不法常可，論世之事因為之備。』(註九三)凡此皆理極顯明，無待於中詳解說。然孔子謂生今之世反古之道者烖及其身。(註九四)是孔子未必不同情於因時立制之主張。又謂三代之禮，損益可知。(註九五)是孔子非不知制度之當變。韓非乃謂孔墨『欲審堯舜之道於三千歲之前』，『非愚則誣』，(註九六)或不足為完全持平之論歟。

## 第五節　術

韓非曰，『明主治吏不治民』。(註九七)此雖專制思想自然之結論，亦為政治演進必然之趨勢。在封建諸侯之中，貴族與君主共治其民，君民直接相通，而政教所施，人民實唯一之對象。此不徒受宗法制度之賜，列國

地狹人少之事實亦有以致之。及小國併而為萬乘之大邦，公族既盡，世卿同滅。君主勢不能復為親民之長。臣屬寖失其共治之地位而淪為君民間承上馭下之佐治階級。其本身亦遂成受治之對象。秦漢以後二千年間之政治關係大較如此，其端開自周末，而韓非此語則其理論上之反響也。

法所以治民，亦所以治吏。韓子論官人治吏之法，大意不出荀子之範圍。（註九八）其言曰，『明主使法擇人，不自舉也。使法量功，不自度也。』（註九九）又曰，『明主使其羣臣不遊意於法之外，不為惠於法之內，動無非法。』（註一〇〇）又曰，『人主使人臣雖有智能不得背法而專制，雖有賢行不得踰功而先勞，雖有忠信不得釋法而不禁。』（註一〇一）又曰，『為人臣者陳言，君以其言授之事，專以其事責其功。功當其事，事當其言，則賞。功不當其事，事不當其言則罰。』『昔者韓昭侯醉而寢。典冠者見君之寒也，故加衣於君之上。覺寢而說，問左右曰，誰加衣者。左右對曰，典冠。君因兼罪典衣，殺典冠。其罪典衣，以為失其事也。其罪典官，以為越其職也。非不惡寒也，以為侵官之害甚於寒也。』（註一〇二）凡此殆皆上承師說而亦與商子之學相通。

儒家謂徒法不能以自行。韓子亦有得於此旨，故論公孫鞅之任法曰，『法雖勤飾於官，主無術於上。』（註一〇三）於是採申不害之『術』以救法治之所不及，使君位鞏固，臣不得侵，國本既定，則法治乃可成立。故術者『人主所執』以『潛御羣臣』而保持其自身之權勢者也。其異於法者有三。法治之對象為民，術則專為臣設，此其一。法者君臣所共守，術則君主所獨用，此其二。法者公布眾知之律文，術則中心暗運之機智，此其三。

術治發生之歷史原因本章第一節之末已述及之。韓非殆承申子之餘緒而加以補正。韓子假定君臣之間絕無仁愛信義之相與。君之權位，臣所覬覦。臣處心積慮以侵奪此權位，君處心積慮以保持其權位。故曰，『上下一日百戰』。（註一〇四）又曰，『知臣主之異利者王，以為同者刦，與共事者殺。』（註一〇五）為君者當知臣下侵奪之所由而執術以潛取之。若徒恃法令制度，則恐姦邪之臣緣法為姦，併與斗斛權衡而竊之也。

韓子所論用術之方頗為詳細，吾人不必一一縷述。其最要之點為明察臣下之姦，削減私門之勢。前者根本

防止侵奪，後者則與權臣以直接之打擊。韓非曰，『人主之所以身危國亡者，大臣太貴左右太威也。』(註一〇六)故爲君位之安全計，君主當『數披其木，毋使枝葉扶疏。』(註一〇七)然而披木之直接手段，僅可用之於臣勢未大之時。否則不免如魯哀公之謀伐三桓，晉出公之圖去三家，(註一〇八)事有未成反爲所制。故披木之術，當及早行之。而最妥善安全之辦法爲預防權臣之產生。韓子於是分析權臣坐大之主要原因而發爲『五壅』之說。其言曰，『人主有五壅。臣閉其主曰壅，臣制財利曰壅，臣擅行令曰壅，臣得行誼曰壅，臣得樹人曰壅。(註一〇九)去壅之術無他，明察下姦，固持上柄而已。』

天下未有甘受篡奪之君主，而卒不免於篡奪者，其最大之原因爲明有所蔽，私寵專聽，而臣下乘之以養其勢也。二者之中私寵爲害尤烈，且往往又爲專聽之原因。故韓非於此不憚反覆詳言。如論人臣成姦『八術』，所舉『同牀』、『在旁』、『父兄』、『養殃』，(註一一〇)皆嬖佞逢君因以亂政侵權之事。又如論『擅主之臣』謂『凡姦臣皆欲順人主之心以取親幸之勢者也。是以主有所善，臣從而譽之，主有所憎，臣因而毀之。』(註一一一)此於佞臣邀寵之慣技，尤能揭發無遺。且當邀寵之初，姦臣一以順承爲能事，其害尚不易見。及得寵既專，則君明日蔽而威日替，雖欲復求振作，而事已無及。一人擅君則耳目盡廢，(註一一二)『國狗』『社鼠』並爲障害。(註一一三)故曰，『毋專信一人而失其都國焉』。(註一一四)

欲毋專信，則消極之術爲無所信任，而不與臣下以逢迎窺伺之機，積極之術爲君心獨斷，而不令臣下有弄權竊勢之機。韓子曰，『人主之患在於信人。信人則制於人。人臣之於其君非有骨肉之親也，縛於勢而不得不事也。故爲人臣者窺覘其君心也，無須臾之休，而人主怠傲處其上，此世之所以有劫君弒主也。』(註一一五)臣既不可信，則當以『七術』馭之。七術者，『一曰衆端參觀，二曰必罰明威，三曰信賞盡能，四曰一聽責下，五曰疑詔詭使，六曰挾知而問，七曰倒言反事。』(註一一六)二三兩端屬於法治之範圍，可置不論。其餘則一五六七均術治之要旨。『張儀欲以秦韓與魏之勢伐齊荊而惠施欲以齊荊偃兵。二人爭之，羣臣左右皆爲張子言。』惠子曰，『凡謀者疑也。疑也者誠疑，以爲可者半，以爲不可者半。今一國盡以爲可，是王亡半也。劫主者固

亡牛者也。』此衆端參觀之說也。『商太宰使少庶子之市，顧反而問之曰，何見。』『對曰，市南門之外甚衆牛車，僅可以行耳。太宰因誡使者無敢告人，吾所問於汝。因召市吏而誚之曰，市門之外何多牛矢。市吏甚怪太宰知之疾也，乃悚懼其所也。』此疑詔詭使之說也。『韓昭侯握爪而佯亡一爪，求之甚急。左右因割其爪而效之。昭侯以察左右之臣不誠。』此挾知而問之說也。『有相與訟者，子產離之，而無使得通辭，倒其言以告而知之。衞嗣公使人爲客過關市，關市苛難之，因事關市以金與關吏，乃舍之。嗣公謂關吏曰，某時有客過爾所，與汝金，而汝因遣之。關市乃大恐，而以嗣公爲明察。』(註一一七)此倒言反事之說也。

雖然，僅用七術猶不足以馭臣也。君主固以權術窺臣，臣亦操心慮以伺君。故爲君者又須避免爲臣下所窺伺。韓子曰，『明主務在周密』。(註一一八)申子曰，『上明見，人備之。其不明見，人惑之。其智見，人飾之。其不智見，人匿之。其無欲見，人伺之。其有欲見，人餌之。』(註一一九)『故曰，去好去惡，羣臣見素。羣臣見素則大君不蔽矣。』(註一二〇)

人君致蔽之由既去，則所當愼行者獨斷專制一事而已。老子曰，『魚不可脫於淵，國之利器不可以示人。』(註一二一)韓非本尊君之旨而釋之曰，『勢重者人君之淵也。君人者勢重於人臣之間，失則不可復得也。』『賞罰者邦之利器也。在君則制臣，在臣則勝君。』(註一二二)此理雖顯而易見，人所共喻。然君主治國不得不任吏以治民。偶一不愼則大權漸侵，旁落於姦邪之手。韓非舉例以明之曰，『司城子罕謂宋君曰，慶賞賜予者民之所好也，君自行之。誅罰殺戮者民之所惡也，臣請當之。於戮細民而誅大臣，君曰，與子罕議之。居期年，民知殺生之命制於子罕也，故一國歸焉。故子罕劫宋君而奪其政法，不能禁也。』(註一二三)人主既知『權借在下』之危，(註一二四)則惟有行絕對之專制，大權獨攬，予奪由躬。(註一二五)『民一於君，事斷於法。』(註一二六)則羣臣者人君之僕役。驅之去，招之來，生殺貴賤一聽君意，又何篡奪之能爲乎。

韓子術治學說之大意如此。在今日視之似無足稱道。然當戰國末年君權方興之際，韓子已參照歷史之經驗，改進前人之成說，於專制政體之蔽，幾乎備見無遺。其六微七術八姦十過諸說亦幾成秦漢以後二千年中昏

君失政之預言。吾人如謂韓非術治爲吾國古代最完備之專制理論，殆無溢美。抑又有進者，儒家謂徒法不能自行。商子亦謂『國皆有法而無使法必行之法』。(註一二七)韓子取申之術以合於商之法，其意殆在補法治之不及。易詞言之，韓子之學實調合人治與法治兩派之思想。雖然，吾國古代法治思想，以近代之標準衡之，乃人治思想之一種。蓋先秦諸子之重法，皆認法爲尊君之治具而未嘗認其本身具有制裁元首百官之權威。然當君權尚未大盛之時，論者猶有法者君臣共守之主張，與近代法治思想相接近。推原其故，殆由論者徒知法治之實際效用生於共守，而未注意理論上君權既屬至高，則決不容有任何制裁加於其上。逮及韓非之時，則君主專制之事實及法家之專制思想均趨於成熟。於是法與術顯然悉降爲專制之治具，君主之權位遂超越於臣民法度之上而絕無絲毫之限制。故韓子之學就近代法治思想言，不免爲『祖型再現』之退化，而就先秦歷史背景言，則爲法家思想之最高發展。其地位之重要，誠不容否認也。

吾人於此可進而一論商韓思想之得失。商韓之思想既爲絕對之君主專制，則其全部思想之有用與否，當以能得適合專制條件之君主與否爲決斷。韓非論勢，謂治國無待堯舜之異材，中主可以勝任。夫法治之無待堯舜，固矣。然而韓子所謂中主，就其論法術諸端察之，殆亦爲具有非常才智之人。身居至高之位，手握無上之權，而能明燭羣姦，操縱百吏，不耽嗜好，不阿親幸，不動聲色，不撓議論，不出好惡，不昧利害，如此之君主，二千餘年之中，求其近似者寥寥無多，屈指可數。其難能可貴殆不亞於堯舜。儒家設聖君爲理想，聖君不出則仁義禮樂之政治無由實現。韓非詆仁義爲空談，而不知其法術難得實行之機會，正復相同。試觀孝公始皇以後，法治未嘗一度大行，則可見吾人之非爲苛論也。昔柏拉圖論治，先立哲君專制之理想，旋審其事實上爲不可能，乃更立法治之政體，欲以可守之良法代不可期之明君。後此幾經發展，乃蔚爲近代憲政之理論與實施。商韓則認仁義無用而不悟明君難得，於是發爲君本位之法治思想，徒爲後世梟雄酷吏開一法門，而卒不能與孔孟爭席，就此一端而論，其智殆在柏拉圖之下矣。

吾人於結束本章之先，尚有一極堪注意之問題，不可不略加討論。法家諸子之中，愼到、與彭蒙、田駢皆

學黃老。管子書中多道家言，韓非亦有解老喩老之篇。法家與黃老之關係究竟如何乎。

吾人若舍歷史淵源而僅據思想之內容論，則道法二家思想之相近者皮毛，而其根本則迥不相同。黃老論治之要點，無過於淸靜無爲。法家諸子固亦時發其義。申子論君道曰，『鼓不預五音而爲五音主』。(註一二八)又曰，『惟無爲可以規之』。(註一二九)韓子曰，『有智而不以慮，使萬物知其處。有賢而不以行，觀臣下之所因。有勇而不以怒，使羣臣盡其武。』『故至安之世，法如朝露，純樸不散。心無結怨，口無煩言。』(註一三〇)管子亦曰，『虛無無形之謂道』，『名正法備則聖人無事』。(註一三一)凡此諸語，若置之道德經中，未必覺其不類，然而吾人只須略事剖辨，則道法之異，顯而易見者至少有三大端。一曰無爲而治之理想相似，而致此之途徑相殊。老子曰，『損之又損，以至於無爲。』(註一三二)仁義孝慈，旣無所用，『法令滋彰』。(註一三三)更非所許。君主以百姓心爲心，(註一三四)任天下之自然，而天下治矣。申韓之致無爲，則欲由明法飭令，重刑壹教之方法，以臻『明君無爲於上，羣臣竦懼乎下』之境界。(註一三五)其操術正爲老子所說『其次畏之』(註一三六)之第三流政治，其地位尙在儒家仁政之下。老子以放任致無爲，申韓以專制致無爲。故曰二家所循之途徑相異也。二曰無爲之操術旣殊，其所懸之鵠的尤異。老子曰，『小國寡民』。『使民重死而不遠徙。雖有舟輿，無所乘之。雖有甲兵，無所陳之。』『甘其食，美其服，安其居，樂其俗。』(註一三七)蓋黃老之無爲，其目的在立淸靜之治以保人民之康樂。法家諸子則教君主行無爲之法術，以鞏固君主之權位而立富强之基礎。其術旣行則『臣有其勞，君有其成。』『有功則君有其賢，有過則臣任其罪。』(註一三八)故申韓之主無爲，其消極之作用，在防權臣之侵奪，其積極之作用在保障君主之專制，與黃老之消極縮減政府職權，積極擴張人民自由者，用意幾乎相反。三曰無爲之目的旣殊，行術者之地位亦異。吾人嘗謂老子無爲之思想暗含民主政治之傾向。(註一三九)『聖人無常心，以百姓爲心。』放任寬容之極，則君位等於虛設，威勢無所施用。故曰，『太上民知有之』。(註一四〇)黃老思想中君主之地位殆遠遜封建小君之重要尊嚴，而惟其荒古之部落酋長，或可勉强相比。(註一四一)申韓思想中之君主則爲始皇混一前夕之專制天君，集威勢於一身，行賞罰於萬

衆。急耕養戰，一令齊法。一切政策皆與黃老之無爲相反。獨於推行法治之時，設爲無爲之理想。而一按其實，則法治所臻者『名正法備則聖人無事』，術治所期者『明君無爲於上，羣臣悚懼乎下。』故無爲者乃『藏刑匿智之別名，不可與歙歙爲天下渾其心』(註一四二)者相提並論。君臣一日百戰，則君心一日萬幾。方寸之間求所以『偶衆端』『馭羣臣』而運用『疑詔詭使』諸術者殆極盡明察有爲之致。然則爲申韓之君者非韓昭侯秦始皇、魏武帝之流不足以任之。若漢文帝之略近黃老者固當謙讓未遑耳。

吾人曩論儒法之與禮法，意義相混，二家根本區別在貴民與尊君之一端。道法之說無爲，語亦相混。吾人若就『爲我』與尊君一端察之，則二家之根本區別亦立見。史記謂申韓原於老莊，漢書以管子列於法家，就現存之文獻以論，此皆不揣本而齊末，取形貌而略大體，未足爲定論也。

(註一)本書第一章第四節末段。儒墨楊相攻甚烈而不及法家，亦法晚起之旁證。

(註二)荀子宥坐，列子力命及呂氏春秋離謂均謂子產殺鄧析。漢書藝文志注顏師古已辨明子產卒於昭公二十年，以駟歂殺爲可信。按昭公二十年當公曆前五二二，定公九年當五〇一。

(註三)左傳昭公六年(五三六)子產鑄刑書。

(註四)同篇又謂『鄭國多相縣以書者。子產令無縣書。鄧析致之，子產令無致書，鄧析倚之。令無窮則鄧析應之亦無窮。』

(註五)劉向敍云，『其論無厚者言之同異，與公孫龍同類。』荀子不苟篇謂『山淵平，天地比』諸說，『惠施鄧析能之』。非十二子亦惠鄧連舉，足與漢志相印證。今本『無厚』之說與莊子天下所舉惠施之意不同，必僞無疑。

(註六)漢志法家首列李子三十二篇。註如上引。魏文侯在位當公曆四四六——三九七。又李學兼儒，見本書第一章註(五七)。

(註七)史記卷七四孟子荀卿列傳。

(註八)分見荀子非十二子，解蔽及天論。

(註九)莊子天下。

(註一〇)通行者有(一)嚴可均輯校本(守山閣叢書)，(二)愼懋賞校本(四部叢刊)，(三)錢熙祚校本(諸子集成)等。

(註一一)史記卷七四『楚有尸子』，集解引劉向別錄。漢志在雜家。注云，『魯人、秦相、商君師之。』按商君被刑在秦惠文王元年(三三八)。尸子今有汪繼培輯本二卷，存疑一卷(湖海樓叢書)。

(註一二)史記卷六三老莊申韓列傳。按申不害相韓昭侯在八年至二十二年之間，當公曆三三七——三五一。漢書藝文志法家申子六篇。今佚。馬國翰玉函山房輯佚書本存其片段。

（註一三）史記卷六八商君列傳。按商君死於孝公二十四年，當公曆前三三八。又譚桓新論之言如可信，則商子之學受自李悝法經。

（註一四）四庫書目提要。

（註一五）史記卷六八贊。

（註一六）五蠹第四九。

（註一七）顧實漢書藝文志講疏，張心澂僞書通考下，頁七七〇引。

（註一八）史記卷四五韓世家。王安五年當公曆前二三四。

（註一九）史記卷六及六三。始皇十四年當公曆前二三三。

（註二〇）四庫書目提要，胡適中國哲學史大綱，張心澂僞書通考下七八一——二。

（註二一）篡國者齊田氏，晉三家。專國者魯三桓，衛元咺。凌主者季氏之陽虎。此皆較著之例。

（註二二）本書第二章，第三、四節。

（註二三）本書第一章第五表。

（註二四）左傳僖公二十七年（前六三三）晉文公作被廬之法。其內容不詳。然文公六年（晉襄公七年，前六二一）傳曰，『宣子（趙盾）於是始爲國政，制事典，正法罪，辟刑獄，董逋逃，由質要，治舊汙，本秩禮，出淹滯。既成，以授太傅陽子與太師賈佗，使行諸晉國，以爲常法。』首啓任法之風。此後景公復『講聚三代之典禮，於是乎修執秩以爲晉法。』注，『晉文公蒐於被廬，作執秩之法。自靈公以來闕而不用。』（國語二，周語中。按事當在前五九九——五八六之間。）頃公時因范宣子所爲刑書以鑄刑鼎（左傳昭公二十九年，當公曆前五一三），乃大開任法之風，鄭子產於昭公六年（前五三六）鑄刑書。其後鄧析作竹刑，駟歂殺之而用竹刑（左傳定公九年，前五〇一）竹刑殆視刑書爲週詳縝密，故見採用。左傳昭公七年謂楚有僕區之法。及六國時法典之編製公布者更多。楚莊王（前六一三——五九一）。有茆門之法（韓非子外儲說右上）。又懷王使屈原作憲令（史記卷八四）。魏有大府之憲（戰國策二五魏四）。此後李悝又參諸國法作法經。此外尙有其例，不備舉。

（註二五）錢穆先秦諸子繫年考辨頁一七論鄧析云，『蓋自刑之有律，而後賤民之賞罰得不全視乎貴族之喜怒而有所徵以爭。鄧析之竹刑殆卽其所以敎民爲爭之具，而當時之貴者乃不得不轉竊其所以爲爭者以爲治也。此亦當時世變之一大關鍵也。』

（註二六）史記卷三十三，魯周公世家。

（註二七）左傳昭公七年，單獻公見殺事。

（註二八）史記卷六十五孫子吳起列傳，謂起『相楚明法審令，捐不急之官，廢公族疏遠者以撫養戰鬬之士。（中略）故楚之貴戚盡欲害吳起。及悼王死，宗室大臣作亂而攻吳起。』韓非子和氏篇謂其敎悼王『封君之子孫三世而收其爵祿。』

（註二九）錢穆考辨頁二二三論申子遺事謂『要其歸在於用術以取下，與往者商鞅吳起變法圖强之事絕不類。其所以然者，殆由游仕既漸

盛，爭以投上所好而漁權釣勢在上者乃不得不明術以相應。』甚確。淮南子要略訓之說似未盡合。

（註三〇）韓非子定法八。

（註三一）本書第六章第二節。

（註三二）韓非子難勢四〇，功名二八亦曰，『夫有材而無勢，雖賢不能制不肖。故立尺材於高山之上，下臨千仞之谿，材非長也，位高也。桀爲天子，能制天下，非賢也，勢重也。堯爲匹夫，不能正三家，非不肖也，位卑也。』

（註三三）文有衍誤，依王先愼說改。

（註三四）註（三二）引功名篇『桀爲天子』云云，似即指今人所謂法律上之威權。人主五二曰，『夫馬之所以能任重引車致遠者，以筋力也。萬乘之主，千乘之君，所以制天下而征諸侯者，以其威勢也。威勢者人主之筋力也。』

（註三五）難勢。

（註三六）忠孝五十一。

（註三七）治歐洲政治思想史者每以馬克亞維利（Machiavelli, 1469-1527）爲近代思想之先鋒，其理由之一爲君道一書(Il Principe 馬君武譯名霸術）明劃道德於政治之外。

（註三八）本書第三章第六節之末段可參閱。又章炳麟太炎文錄一，釋戴論明朝『任法律而參閩洛』之禍，亦可同看。

（註三九）論語子路十三，『葉公語孔子曰，吾黨有直躬者，其父攘羊而子證之。孔子曰，吾黨之直者異於是。父爲子隱，子爲父隱，直在其中矣。』孟子盡心上『桃應問曰，舜爲天子，皋陶爲士，瞽瞍殺人，則如之何。孟子曰，（中略）舜視棄天下猶棄敝蹝也。竊負而逃，遵海濱而處，終身訢然，樂而忘天下。』

（註四〇）下文復曰，『赴險殉誠，死節之民也，而世少之，曰，失計之民也。寡聞從令，全法之民也，而世少之，曰，樸陋之民也。力作而食，生利之民也，而世少之，曰，寡能之民也。嘉厚純粹，整穀之民也，而世少之，曰，愚戇之民也。重命畏事，尊上之民也，而世少之，曰怯懾之民也。挫賊遏姦，明上之民也，而世少之，曰，讇讒之民也。』又詭使第四十五文意略同。

（註四一）外儲說右上三十四。又孟子滕文公下，猶許於陵仲子爲齊士巨擘。戰國策卷十一，齊四，趙威后問齊使者曰，『於陵仲子尚存乎。是其爲人也，上不臣於王，下不治其家，中不索交諸侯，此率民而出於無用者，何爲至今不殺乎。』此言足與韓子相發明。荀子亦暗示政治以外無生活之意，參本書第三章第五節末二段。

（註四二）六反四十六。

（註四三）顯學五十。

（註四四）五蠹四十九。

（註四五）八說四十七，珧，音遙，說文蜃甲也，銚，七遙反，田器。古以蜃甲耕也。

(註四六)五蠹。

(註四七)簡書商君書箋正。同篇又曰，『古者民藂生而羣處亂，故求有上也』。

(註四八)馮友蘭中國哲學史上冊頁三八七曰，『此所說上世、中世、下世，自人類學及社會學之觀點觀之，雖不必盡當。然若以之說春秋戰國時代之歷史，則此段歷史正可分此三時期也。』春秋之初期為貴族政治時期，其時即『上世親親而愛私』之時也。及後平民階級得勢，儒墨皆主『尊賢使能』，『汎愛衆而親仁』，其時即『中世尚賢而說仁』之時也。國君或國中之一二貴族以尚賢之故，得賢能之輔，削異己而定一尊。而『賢者』又復以材智互爭雄長，『以相出為道』。久而『相出為道則又亂』，君主惡而又制裁之。戰國之末期即『下世貴貴而尊官』之時也。『立君者使賢無用也』，此為『尚賢之弊之反動，而戰國末期之現實政治即依此趨勢進行也。』此論大致甚確。足見法家在當時為適應潮流之維新思想。又法家諸子如韓非之立論，頗重史實，每陳一義，輒引古今人事以為例證，其方法亦略近馬克維利。

(註四九)慎法二十五。

(註五〇)顯學五十。

(註五一)商子算地篇曰，『夫地大而不墾者與無地大同。民衆而不用者與無民衆同。』

(註五二)管子已論富強之要，但不及商韓之徹底。又按孔子以『足食足兵』答子貢問政（論語顏淵十二），荀子亦有富國議兵等篇。儒家亦重視兵農。然其目的不在擴張君國之勢，與商韓迥異，宜辨。

(註五三)農戰三。又慎法二十五意略同。

(註五四)八說四十七。

(註五五)五蠹四十九。又外儲說左上三十二李疵告趙主父謂中山君好巖穴之士，民必怠於農戰，故可攻。

(註五六)商子外內二十二。又曰『欲農富其國者，境內之食必貴，而不農之徵必多，市利之租必重。』算地亦曰，『利出於地則民盡力，名出於戰則民致死。』

(註五七)賞刑十七曰，『所謂壹賞者利祿官爵一出於兵，無有異施也。』『所謂壹教者博聞辯慧，信廉禮樂，修行羣黨，任譽清濁不可以富貴，不可以評刑，不可獨立私議以陳其上。堅者破，銳者挫。雖曰聖知巧佞厚樸則不能以非功罔上利。然富貴之門要存戰而已矣。』

(註五八)賞刑十七。

(註五九)後漢書卷一〇〇鄭太傳。又譙周古史考（孫星衍輯，平津館叢書）謂『秦用商鞅計，制爵二十等，以戰獲首級者計而受爵。是以秦人每戰勝，老弱婦女皆死，計功賞至萬數。』足見三軍之制，已付實行。

(註六〇)定法四十三。按商君書境內曰，『得爵首一者賞爵一級，益田一頃，益宅九畝，除庶子一人。』是戰功兼致富貴。韓子未許其益田，或以其無關政治。然通典引吳氏謂『秦制戰得甲首益田宅，五甲首而隸五家，兼併之患自此起。』漢代董仲舒班固（漢書卷二十四上食貨志）均以秦法致弊為言。

(註六一)難三三十八。

(註六二)定法四十三。

(註六三)定法謂法制不一，『則申不害雖十使韓昭侯用術而姦臣猶有所譎其辭』。『戰勝則大臣尊，益地則私封立，主無術以知姦也。商君雖十飾其法，人臣反資其用。』

(註六四)定分二十六。

(註六五)五蠹四十九。

(註六六)史記卷六始皇本紀，三十四年博士淳于越勸法古封建，李斯上議焚書，『若欲有學法令以吏爲師』。制曰可。則此主張之實行也。

(註六七)商君書錯法九，『夫人情好爵祿而惡刑罰。人君設二者以御民之志而立所欲焉。』韓非子八經四十八，『人情有好惡，故賞罰可用。賞罰可用，故禁令可立，而治道具矣。』

(註六八)六反四十六。

(註六九)說民五曰，『行刑重其輕者，輕者不生，則重者無從至矣。』『行刑重其重者，輕其輕者，輕者不止，則重者無從至矣。』

(註七〇)史記卷六八，商君列傳贊集解引新序曰，『衛鞅內刻刀鋸之刑，外深鈇鉞之誅，步過六尺者有罰，棄灰於道者被刑。一日臨渭而論囚七百餘人，渭水盡赤，號哭之聲動天地。』

(註七一)分見開塞七及畫策十八。

(註七二)畫策。

(註七三)開塞。史記卷六八曰，『令民爲什伍而相收司連坐。不告姦者腰斬。告姦者與斬敵同賞，匿姦者與降敵同罰。』殆即『以賞禁，以刑勸』之實施也。

(註七四)賞刑十七。

(註七五)周禮小司寇。禮記曲禮曰，『禮不下庶人，刑不上大夫，』不平等之意尤明。

(註七六)史記卷六八，集解引新序。戰國策卷三秦一文略同。

(註七七)韓非子外儲說右上三十四曰，『荊莊王（前六一三——五九一）有茅門之法曰，羣臣大夫諸公子入朝，馬蹄踐霤者，廷理斬其輈，戮其御。於是太子入朝，馬蹄踐霤。廷理斬其輈，戮其御。太子怒，入爲王泣曰，爲我誅戮廷理。王曰法者所以敬宗廟，尊社稷。故能立法從令，尊敬社稷者，社稷之臣也。焉可誅也。』可與此參看。

(註七八)及秦漢以後專制政體亦趨成熟，除極少數之明君外，賞罰之行每撓於親貴，則並商韓之義亦廢。

(註七九)修權十四。

(註八〇)問辯四十一。

(註八一)顯學五十。史記卷六，始皇三十四年李斯別黑白，定一尊之議與此意同。

(註八二)飭令十三。

(註八三)外儲說右下三十五曰，『秦昭王有病，百姓里買牛而家爲王禱。公孫述出見之入賀。』『王曰訾之，人二甲，夫非令而擅禱，是愛寡人也。夫愛寡人，寡人亦且改法而心與之相，是法不立。法不立，亂亡之道也。』

(註八四)姦劫弒臣十四。外儲說右下曰，『秦大饑，應侯請曰，五苑之草著蔬菜橡果棗栗，足以活民，請發之。昭襄王曰，吾秦法使民有功而受賞，有罪而受誅。今發五苑之蔬草者，使民有功與無功俱賞也。夫使民有功與無功俱賞者，此亂之道也。』

(註八五)八說四十七。

(註八六)六反四十六，商君書畫策十八亦曰，『善治者使跖可信，而況伯夷乎。不能治者使伯夷可疑，而況跖乎。勢不能爲姦，雖跖可信也。勢得爲姦，雖伯夷可疑也。』

(註八七)顯學五十。

(註八八)顯學。上文曰，『善毛嬙西施之美，無益於面。用脂澤粉黛則倍其初。言先王之仁義，無益於治。明吾法度，必吾賞罰者亦國之脂澤粉黛也。』

(註八九)君臣二十三。

(註九〇)外儲說右下三十五。

(註九一)壹言八。又更法一，專述變法之議，可參。

(註九二)心度四十五。

(註九三)五蠹四十九。南面十八曰，『不知治者必曰毋變古，毋易常。變與不變，聖人不聽，正治而已。然則古之無變，常之毋易，在常與古之可與不可。』

(註九四)中庸二十八章。

(註九五)論語爲政第二。

(註九六)顯學五十。莊子天運篇以孔子所持之道比之既陳之芻狗，又謂『禮義法度者應時而變者也』。亦與韓非同意。蓋孔子雖認制度變，而始終不放棄封建政治之根本原則，與莊韓諸人之舍棄封建者，勢難相容。就此論之，則莊韓之攻擊孔子亦未始爲無的放矢也。

(註九七)外儲說右下三十五。

(註九八)本書第三章第六節。

(註九九)有度六。用人二十七曰，『治國之臣，效功於國以履位，見能於官以授職，盡力於權衡以任事。』『明君使事不相干故莫訟，

使士不兼官故技長，使人不同功故莫爭。』

（註一〇〇）有度。

（註一〇一）南面十八。

（註一〇二）二柄七。

（註一〇三）定法四十三。

（註一〇四）揚權八。

（註一〇五）八經四十八。

（註一〇六）人主五十二。八說曰，『明主之國，有貴臣，無重臣，貴臣者爵尊而官大也。重臣者言聽而力多者也。』

（註一〇七）揚權八。

（註一〇八）史記卷三三魯周公世家，卷三九晉世家。

（註一〇九）主道五。

（註一一〇）八姦九。『何謂同牀。曰，貴夫人，愛孺子，便僻好色，此人主之所惑也。』何謂在旁。曰，『優笑侏儒，左右近習，此人主未命而唯唯，未使而諾諾，先意承旨，觀貌察色以先主心者也。』『何謂父兄。曰，側室公子，人主之所親愛也。大臣廷吏，人主之所與度計也。此皆盡力畢議，人主之所必聽也。』『何謂養殃。曰，人主樂美宮室臺池好飾子女狗馬以娛其心，此人主之殃也。』姦臣利用前三者之地位，又迎合君主之嗜好，而『樹私利其間』，鮮不成事者。

（註一一一）姦劫弑臣十四。

（註一一二）內儲說上三十。『衛靈公之時彌子瑕有寵，專於衛國。侏儒有見公者，曰，臣之夢踐矣。公曰，何夢。對曰，夢見竈，為見公也。公怒曰，吾聞見人主者夢見日，奚為見寡人而夢見竈。對曰，夫日，兼燭天下一物不能當也。人君兼燭一國，一人不能擁也。故將見人主者夢見日。夫竈，一人煬焉，則後人無從見矣。今或者一人有煬君者乎。則臣雖夢見竈，不亦可乎。』參孤憤十一論大臣之塞君曰，『當塗之人擅事要，則外內為之用矣。是以諸侯不因則事不應，故敵國為之訟。百官不因則不進，故羣臣為之用。郎中不因則不得近主，故左右為之匿。學士不因則養祿薄禮卑，故學之為之談也。』『人主不能越四助而燭察其臣，故人主愈弊而大臣愈重。』

（註一一三）外儲說右上三十四。

（註一一四）揚權八。

（註一一五）備內十七。

（註一一六）內儲說上。

（註一一七）均見內儲說上三十。

(註一一八)內儲說。

(註一一九)外儲說右上三十四。

(註一二〇)二柄七。

(註一二一)三十六章。

(註一二二)喻老二十一。內儲說下三十一篇首文略同。

(註一二三)外儲說右上。同篇又引田成子市恩於民以奪齊，及孔子止子路私餉役夫事。

(註一二四)內儲說下。

(註一二五)八說四十七曰，「酸甘鹹淡不以口斷而決於宰尹，則廚人輕君而重於宰尹矣。上下清濁不以耳斷而決於樂正，則瞽工輕君而重於樂正矣。治國是非不以術斷而決於寵人，則臣下輕君而重於寵人矣。」

(註一二六)鄧析子。

(註一二七)畫策十八。

(註一二八)馬國翰玉函山房輯佚書引意林。

(註一二九)韓非子外儲說右上三十四。

(註一三〇)分見主道五及大體二十九。

(註一三一)分見心術三十六及白心三十八。

(註一三二)道德經四十八章。

(註一三三)五十七章。

(註一三四)四十九章。

(註一三五)韓非子主道。

(註一三六)道德經十七章。七十四章曰，「民不畏死，奈何以死懼之。」

(註一三七)道德經八十章。

(註一三八)韓非子主道五。

(註一三九)本書第五章第二節末段。

(註一四〇)道德經十七章。

(註一四一)本書第五章第三節末段。

(註一四二)道德經四十九章。

# 中國政治思想史（二）

蕭公權著

本書據商務印書館1948年版影印

## 目次


第二編 專制天下之政治思想(上)——因襲時期

第八章 秦漢之墨與法

第一節 墨學之消沉……一

第二節 李斯……三

第三節 法家思想之餘波……七

第四節 法儒之爭勝與合流……九

第九章 賈誼至仲長統

第一節 儒學之復興……二〇

第二節 賈誼……二一

第三節 董仲舒……二五

第四節 董子以後之天人論……三一

第五節 桓譚至仲長統……三八

第十章 呂氏春秋至王充論衡

第一節 道家與雜家……五四

第二節 漢代之黃老……五五

第三節 呂氏春秋……五六

第四節 淮南鴻烈……六〇

第五節 王充論衡……六四

第十一章 王弼至葛洪

第一節 魏晉老莊思想之背景及淵源……七九

第二節 無爲……八〇

第三節 無君……八四

第四節 列子……八八
第五節 葛洪……九三
第六節 佛教所引起之爭論……九六
第十二章 韓愈柳宗元林慎思
第一節 唐代儒學之復盛……一〇九
第二節 韓愈……一一一
第三節 柳宗元……一一二
第四節 林慎思……一一六
第十三章 唐朝五代道家之政論
第一節 唐代道教之尊崇……一二三
第二節 元結……一二三
第三節 无能子……一二六
第四節 羅隱……一三〇
第五節 譚峭……一三三
第十四章 兩宋之功利思想
第一節 宋代思想之大勢……一四三
第二節 李覯……一四五
第三節 王安石……一四九
第四節 陳亮……一五三
第五節 葉適……一五六
第十五章 元祐黨人及理學家之政論
第一節 司馬光……一六八
第二節 蘇洵蘇軾及蘇轍……一七〇
第三節 邵雍……一七八
第四節 二程及朱陸……一八一

第五節　忠經……一八八

第三編　專制天下之政治思想(下)——轉變時期(上)

第十六章　明代專制思想之反動與餘波
第一節　劉基……一九九
第二節　方孝孺……二〇三
第三節　張居正……二一二
第四節　呂坤……二一七

第十七章　王守仁與李贄
第一節　王守仁……二三〇
第二節　李贄……二三五
第三節　西學之初來與失敗……二四四

第十八章　明末清初之反專制思想
第一節　專制之覆轍……二五五
第二節　黃宗羲……二五六
第三節　唐甄……二六五
第四節　顧炎武……二六八

第十九章　王夫之
第一節　制度論……二八二
第二節　民族思想……二八八
第三節　呂留良與曾靜……二九二

第二十章　太平天國
第一節　政治思想之消沉……三〇三
第二節　太平天國政治思想之背景……三〇七
第三節　太平天國之政治理想……三一〇

# 第四編 近代國家之政治思想(上)——轉變期時(下)

第二十一章 戊戌維新
第一節 戊戌維新之歷史背景……三二三
第二節 康有爲之政治哲學……三二七
第三節 大同之想理……三三一
第四節 康有爲之維新論……三三八
第五節 譚嗣同……三四九
第二十二章 梁啓超
第一節 身世與學術……三六三
第二節 世界大同與民族國家……三六六
第三節 民權與君憲……三七二
第四節 民治理論……三八一
第五節 進步思想……三九一
第二十三章 戊戌前後之維新思想
第一節 馮桂芬……四〇三
第二節 張之洞……四〇七
第三節 何啟與胡禮垣……四一五
第四節 嚴復……四二二
第二十四章 辛亥革命
第一節 革命動運之勃興……四四六
第二節 鄒容革命軍……四四七
第三節 同盟會時代之革命思想……四五〇
第四節 章炳麟……四五三

# 中國政治思想史（第二册）

## 第二編　專制天下之政治思想（上）——因襲時期

### 第八章　秦漢之墨與法

#### 第一節　墨學之消沉

秦滅六國爲吾國政治史上空前之鉅變。政制則由分割之封建而歸於統一之郡縣，政體則由貴族之分權而改爲君主之專制。（註一）政治思想與此鉅變相應，亦轉入一新段落。其大略之情形，緒論中已經述及。本章及以下數章當分敍秦漢以後先秦主要學派之概況。

墨學衰微乃秦漢思想史中最引人注目之一事。孫詒讓謂『墨氏之學亡於秦季。故墨子遺事在西漢時已莫得其詳。』（註二）桓寬曰：『昔秦以武力吞天下，而斯高以妖孽累其禍。廢古術，隳舊禮，專任刑法，而儒墨既喪焉。』（註三）雖當淮南成書之時，尚有墨徒，（註四）而史遷猶及『獵儒墨之遺文』，（註五）然墨家『顯學』之地位（註六）至武帝時殆已失去。故建元元年丞相衞綰奏罷郡國所舉賢良治申商韓蘇張之言者（註七）不及墨徒。漢初數十年中儒道法三家互爭雄長，爲勢頗烈，而墨徒不預。（註八）此後則宗風愈微，幾乎息絕。（註九）夫以言盈天下之顯學，不及百年而一蹶不振，此誠至可驚異之事。學者推考其故，意見不一。綜其要點，不外他家之攻擊，環境之改變，與墨學本身之困難三端，而後二者似較重要。門戶相攻，爲學派間無可避免之現象。勝負之分不必繫於攻擊之強弱。秦皇用法而抑百家，儒道卒未消滅，漢武爭儒而黜百家，道法依然存在。墨氏一宗

獨趨式微，則其非由他家攻擊所致，事甚顯明。（註一〇）吾人欲得較確之原因，當於歷史環境與思想內容中求之。莊子天下篇評墨子謂『其道大觳』，『反天下之心，天下不堪。墨子雖能獨任，奈天下何。』（註一一）王充亦謂『墨議不以心而原物，苟信聞見』。『雖得愚民之欲，不合知者之心。』（註一二）又曰：『儒道傳而墨法廢者，儒之道義可爲而墨之法義難從也。何以驗之。墨家薄葬右鬼，道乖相反。』『今墨家謂鬼審人之精也。厚其精而薄其屍。此於其神厚而於其體薄也。』『人情欲厚惡薄，神心猶然。用墨子之法事鬼求福，福罕至而禍常來也。以一況百，而墨家爲法皆若此類也。廢而不傳，蓋有以也。』（註一三）此皆純就墨學之本身以推求其衰廢之故，持論尙近公平，並非門戶之偏見。抑又有進者，儒墨二家思想之內容，實有根本相合之處。漢人每以儒墨並舉，而二家思想亦偶相混。（註一四）然儒家論政總括古今，淵雅贍博，足以『合文通治』，（註一五）動君長士大夫之聽，固非墨學立言淺近，僅『得愚民之欲』者所及。而儒者『與時遷徙，與世俯仰，』（註一六）更非墨徒謹守師說，不肯變通者之所及。（註一七）故墨家政治思想中兼愛尙賢諸要義附儒學以流傳，而其門戶則因其特殊之平民色彩而消滅。

雖然，墨家衰亡之最大原因，似在乎環境之改變，而墨徒不能修改師說以適應之。嬴氏統一封建易爲郡縣。諸侯盡滅，皇帝獨尊。銷天下兵器以爲鐘鐻金人。如是則尙同非攻之說無所用矣。始皇『每破諸侯，寫放其宮室，作之咸陽北阪上，南臨渭，自雍門以東至涇渭，殿屋複道，周閣相屬，所得諸侯美人鐘鼓以充入之。』（註一九）『穿治驪山』，『下銅而致椁，宮觀百官奇器徙滿藏之。』（註二〇）則節用、節葬、非樂不能行矣。宗法久亡，世卿絕迹。白屋出公卿，亭長爲天子，則蕩平階級之尙賢主張，爲既陳之芻狗矣。神仙方士五行陰陽符命災異之迷信盛行，其說迴密動聽，（註二一）則天志明鬼之神道設教，必以簡單樸拙而見摒矣。墨家政治思想本鍼對晚周之歷史背景而產生，其不能昌明於一統之專制天下，誠勢所必至。至於思想內容之優劣，乃另一問題，吾人殊不必據成敗以定之也。（註二二）

## 第二節　李斯（二八〇？——二〇八）

法家思想爲秦政之礎石。其術大行於商鞅，其學大成於韓非。至李斯則盛極而衰，法家之政治遂隨秦以共亡。『李斯者楚上蔡人也。年少時爲郡小吏。』旋『從荀卿學帝王之術』。（註二三）知六國不足有爲，乃入秦，因呂不韋以說始皇。二十餘年中由長史仕至廷尉。天下既定，斯奉詔議封建，獨排衆論，以郡縣爲長久安甯之術。後爲丞相，建議焚書。始皇混一六國，『同文書，治離宮別館，周徧天下，』『外攘四夷，斯皆有力焉。』三十七年始皇崩於沙丘。斯與趙高同謀立二世，殺扶蘇。二世信任趙高，縱恣自娛，重刑多殺。斯恐被誅，乃阿上意，爲書勸其『行督責之道』。然高卒譖其謀反，下獄誣服，腰斬咸陽市。時二世二年七月，（註二四）距秦之亡不及兩年也。計其平身事業，與秦之國祚，實相終始。

李斯雖無著述，然其政治主張猶可於始皇所行之政策及斯所發之議論見之。綜其要者，約有四端。一曰尊君。始皇二十六年初并天下，令丞相御史議帝號。斯爲廷尉，與王綰馮刧上議，略謂『昔者五帝地方千里，其外侯服夷服，諸侯或朝或否，天子不能制。今陛下興義兵誅殘賊，平定天下，海內爲郡縣，法令由一統。自上古以來未嘗有，五帝所不及。臣等與博士議曰，古有天皇，有地皇，有泰皇。泰皇最貴。臣等昧死上尊號王曰泰皇。命爲制，令爲詔。天子自稱曰朕。』（註二五）始皇雖略變之，自稱皇帝，然從此先秦王侯之謙稱盡廢，君主遂成爲至尊無上之人物。觀史文於丞相御史之外特舉廷尉，則其議或由斯主之也。

二曰集權。始皇因丞相綰請立諸子爲王，以鎮新亡六國之地，下其議於羣臣。李斯曰：『周文武所封子弟同姓甚衆，然後屬疏遠，相攻擊如仇讎。諸侯更相侵伐，周天子弗能禁止。今海內賴陛下神靈一統，皆爲郡縣。諸子功臣以公賦稅重賞賜之，甚足易制，天下無異意，則安寧之術也。置諸侯不便。』（註二六）始皇從其議，二千年郡縣天下之局遂歸確定。

三曰禁私學。始皇三十四年，齊人淳于越復興封建之議，謂『事不師古而能長久者非所聞也』。李斯上書

曰：『古者天下散亂，莫能相一。是以諸侯並作，語皆道古以亂今，飾虛言以亂實。人善其所私學，以非上所建立。今陛下幷有天下，辨黑白而定一尊。而私學乃相與非法教之制。人聞令下，即各以其私學議之。入則心非，出則巷議。非主以爲名，異趣以爲高，率羣下以造謗。如此不禁，則主勢降乎上，黨與成乎下。禁之便。臣請諸有文學詩書百家語者，蠲除去之。令到滿三十日弗去，黥爲城旦。所不去者醫藥卜筮種樹之書。若有欲學者，以吏爲師。』(註二七)始皇可其議，於是震驚千古之焚書政策遂以出現。當封建天下方盛之時，學術爲貴族所專有。私家本無著述，故私學不待禁而自止。春秋以後，學術漸佈於平民。儒墨大盛，而孔子『有教無類』，其廣播知識，促進思想之功績，尤爲可觀。雖末流之弊至於『邪說』縱橫，是非易眩，然就文化史之觀點論，吾人固不得不認周季之羣言淆亂爲一進步。至秦用斯言，禁止私學，思想自由之風遂遭一重大之頓挫。此後帝王多襲始皇之故智，『持所謂表彰某某，罷黜某某者爲一貫之精神。』(註二八)此雖爲專制政體必有之政策，而斯亦行其師說，(註二九)責任不在箇人。然其對中國學術之影響實至深遠難測。後世學者不於此措意，徒斤斤於始皇所焚乃私書而非官書之考辨，(註三〇)何其所見之小也。

四曰行督責。二世責問李斯，謂『吾願肆志廣欲，長享天下而無害，爲之奈何。』斯以書對之，其所言者實二千年中最明白最極端之專制理論。斯謂『申子曰，有天下而不恣睢，命之曰以天下爲桎梏者，無他焉，不能督責而顧以其身勞於天下之民，若堯禹然，故謂之桎梏也。夫不能修申韓之明術，行督責之道，專以天下自適也。而徒務苦形勞神以身徇百姓，則是黔首之役，非畜天下者也，何足貴哉。夫以人徇己，則己貴而人賤，以己徇人，則己賤而人貴。故徇人者賤而所徇者貴，自古及今，未有不然者也。』(註三一)吾人雖謂法家思想之特點爲認君主之本身爲政治之目的。李斯此論不徒發商韓之眞諦，亦揭專制君主之隱情，其明快雖商韓有所不及。斯又論恣睢之術曰：『儉節仁義之人立於朝則荒肆之樂輟矣。諫說論理之臣間於側則流漫之志詘矣。烈士死節之行顯於世則淫康之虞廢矣。故明主能外此三者，而獨操主術以制聽從之臣，而修其明法，故身尊而勢重也。凡賢主者必將能拂世磨俗，而廢其所惡，立其所欲。故生則有尊重之勢，死則有賢明之謚也。是以明君獨斷，故

權不在臣也。然後能滅仁義之塗，掩馳說之口，困烈士之行，塞聰揜明，內視獨聽。故外不可傾以仁義烈士之行，而內不可奪以諫說忿爭之辯。故能犖然獨行恣睢之心而莫之敢逆。若此然後可謂能明申韓之術而修商君之法。法術修明而天下亂者未之聞也。』人君能獨斷，故能自恣。然而不用重刑以懾服臣下，則其術猶未盡。李斯又引『韓子曰，慈母有敗子而嚴家無格虜者，何也。則能罰之加焉必也。故商君之法，刑棄灰於道者。夫棄灰，薄罪也。而被刑，重罰也。彼唯明主為能深督輕罪。夫罪輕且督深，而況有重罪乎。故民不敢犯也。』『若此則謂督責之誠，則臣無邪。臣無邪則天下安。天下安則主嚴尊。主嚴尊則督責必。督責必則所求得。所求得則國家富。國家富則君樂豐。故督責之術設則所欲無不得矣。羣臣百姓救過不給，何變之敢圖。』(註三三)凡此『獨斷』『督責』『深督輕罪』諸術，李斯自言本之商韓，實亦為商韓之要義。吾人責斯語非其人則可，不得以為厚誣古人也。

雖然，吾人有一疑問。尊君重刑之術，商鞅用以相孝公而秦富強，李斯用以佐始皇而得天下。『督責書』中所陳固猶引申前王習用之術。乃二世用之不數年而身弑國亡。豈其術『唯明主為能行之』，非胡亥所及，抑法家思想本身有重大之缺點，不足以立長久之治乎。

二世為人昏庸驕恣，歷代帝王中尠出其右者。漢書古今人物表列入『下中』，實失之寬假。以如此之君，居專制之位，無論其採用何種政理政策，殆終難免於覆敗。就此論之，則胡亥固當負亡秦之責。然而吾人若遽謂商韓之學足以為治，則又未確。蓋先秦之法家思想，實專制思想之誤稱。其術陽重法而陰尊君。故其學愈趨發展，則尊君之用意愈明，而重法之主張愈弱。管子書中頗注重君主之立法自守，而亦屢言納諫節欲諸事。故君權雖尊，而猶多限制。韓非不復持『令尊於君』之說，則去法治愈遠而距專制愈近。然十過篇斥『不務聽治而好五音』，『耽於女樂不顧國政』，『離內遠遊而忽於諫士』，『過而不聽於忠臣而獨行其意』諸事，其用意在限約君主，不任恣睢。故韓子之專制思想雖較管子為進步，而尚未臻於極致。及李斯佐始皇助其營治宮室，勸其拒諫，隨之遠遊。相二世則逢迎其恣睢之欲，發為督責之書。於是並韓非所立之限制亦一舉廢除。『獨制

於天下而無所制』（註三四）之絕對君主專制理論與事實，遂赫然出現於中國。夫權力無限則易流於濫用，繼體之君多庸愚而少英明，此二則乃人類政治生活中不可否認之事實。專制思想之危險，正在其集大權於一人之身而又無術以保證君主之必賢。二世誠不足道，即始皇不死於三十七年，恐亦未必能久維治安。觀其求長生，娛耳目，用趙高，遠扶蘇等事，已足知其不過中材之主，襲孝公之餘蔭而得天下。以韓非大體篇之標準衡之，誠有謬以千里之感。然而始皇能任李斯蒙恬，尚有知人之明；其『恣睢』亦略有限度。且每有要政，必下其議於羣臣。是始皇之專制，尚略存韓非之遺意，視督責書中之絕對專制，猶有遜色。則關東羣盜不起於始皇之時，亦非無故也。

古今論秦政者或譏其任刑法以致亡，或惜其行法治而不能久。吾人頃間所論如尚不誤，則秦以專制失道而早亡，與法治殊少關係。法治與專制之別，在前者以法律為最高之威權，為君臣之所共守，後者為君主最高之威權，可以變更法律。持此以為標準，則先秦固無真正之法治思想，更未嘗有法治之政府。秦自孝公以來即用商韓之法。吾人若加以分析，其重要之條目不外尊君重國，勤農務戰，嚴刑必罰，明法布令諸事。其中無一端足認為法治之主旨。前二者故無待論。嚴刑明法，似與法治有關。然商韓所謂重刑，李斯所謂深督，皆失法律之平，為近代法治之所不許。明法布令，制定條文，而宣示大衆，又為任何政體中不可或缺之政事。以此為法治，則凡政府皆法治，豈秦之所得專美。章炳麟謂中國二千餘年中無法治，『獨秦制本商鞅，其君亦世守法。』（註三五）其致誤之由，殆在不明法治之真諦，（註三六）而有意揚始皇以抑漢唐之主。吾人平心一繹史文，則始皇李斯相與為治者何其多近章氏所謂『武斷』，而不覩『聽法』之迹也。

抑吾人又有進者，商韓之專制思想，嬴秦之專制政府，貌似法治，而實與法治根本不相容。專制為君本位之思想，法治為法本位之思想，吾人已屢言之。專制既以吾意為最高之標準，則法律不過為佐治之工具。君主可隨意更定條文，則法律無限君之力量。『趙高故嘗教胡亥書及獄律令法事』，（註三七）足見二世非不知法者。然即位未久，即用高言『更為法律』（註三八）以遂其自恣之私欲。故專制政體中之法律，其性質殆近於君主意志之

成文記錄，不能超君意而有效。縱使君能守其自定之法，此亦出於君意之自由，非法律本身具有約束之力量也。法治以法律爲最高之標準，君主乃行法之機關。故立憲之君主不僅無任意更法之權力，且不容有違法之行爲。即在歐洲中世法治思想盛行，專制尙未發達之時，法德諸國之君，亦受所謂根本大法之限制。有違背者，貴族每起而糾彈抗拒之。(註三九)其權有限，非如二世之『得肆意極欲』，『獨制於天下而無所制』。綜上所言，足見專制與法治乃相反之兩種政體，(註四〇)依據法家思想以建立之秦政乃專制而非法治，而秦之覆亡乃專制之失敗，非法治之失敗，其事愈明。夫以秦之任法猶不足以爲法治。漢唐至明清諸代則並此任法之政策亦廢。然則二千年中何嘗一見法治之政體乎。

## 第三節　法家思想之餘波

依現存之文獻以爲斷，韓非乃發展法家理論之後勁，李斯爲實行法家政術之殿軍。秦亡之後，歷朝君臣既無行純粹任法之政治者，(註四一)而申韓之學術亦終止理論上之進展。其後學及私淑在漢時雖頗有其人，如河南守吳公、張叔、晁錯、樊曄、周紆、陽球等殆皆學有師承，(註四二)此外言行合於尊君重刑諸旨者，爲數尤夥。然皆襲前人之成說，以應當世之實用。不復致意於著書，(註四三)亦無刱新之見解。雖其勢力尙大，上爲天子所好，下與儒學爭雄，遠勝於墨家之頓歸衰歇。而就思想史之觀點以論，則漢之刑名，不過申韓之餘波，澤猶未斬，已無復川淵之含蘊。以視墨學，五十與百步之差耳。

漢代申韓後學似有任法、重刑、擁專制、圖富強之數派。趙禹『據法守正』，(註四四)武帝時以刀筆吏仕至大中大夫，與張湯論定諸律令(註四五)開用法深刻之風氣。爲人廉平，『絕知友賓客之請』。吏務爲嚴峻過度，而禹爲少府，治反加緩以求其平。(註四六)綜禹所行，足爲任法者之楷模。此外如郅都，景帝時爲中尉，『行法不避貴戚。列侯宗室見都側目而視，號曰蒼鷹。』甯成繼都爲中尉，亦效其治。義縱武帝時爲長安令，『直法行治，不避貴戚』。(註四七)董宣光武帝時爲洛陽令，按治湖陽公主奴殺人罪。主告上，欲殺之。宣曰：『陛

下聖德中興，而縱奴殺良人，將何以理天下乎。』(註四八)凡此諸人，所行均深得商子『刑無等級』之旨。而董宣對光武之言尤與管子『令之行也必待近者之勝』一語相契。至於文帝時名臣張釋之雖反對秦治苛察，其思想顯與商韓異趣，然爲公車令則劾太子與梁王違制乘車不下司馬門，其意與韓子所記楚莊王廷理糾正太子違犯『茅門之法』一事相類[illegible]，後爲廷尉，復不任文帝越法誅中渭橋犯蹕及高廟盜環者，竟以管子『不爲君欲變其令，令尊於君』之理想見諸實行。觀其對文帝之言曰：『法者天子所與天下公共也。今法如此而欲重之，是法不信於民也。』(註四九)此任法之要義，自李斯以專制亂之，久歸湮沒。不圖張氏學非申韓，乃能大明之也。

漢代實行商子『重刑罰輕罪』之主張者，較遵奉管子守法之教者爲多。酷吏傳之所載，大半爲其同道。其較著者如義縱爲定襄太守，一日殺四百餘人，『郡中不寒而慄』。(註五〇)王溫舒爲河內太守，殺人『至流血十餘里』。『郡中毋聲，毋敢夜行，夜無犬吠之盜。』(註五一)嚴延年爲河南太守論囚，『流血數里，河南號曰屠伯。令行禁止，郡中甚清。』(註五二)『王吉爲沛相，凡殺人皆磔屍車上，隨其罪目，宣示屬縣。夏日腐爛，則以繩連其骨，周徧一郡乃止。見者駭懼。視事五年，凡殺萬餘人。』(註五三)此皆酷吏之尤，視商君渭水盡赤之事，殆有過之。

酷吏已不足語法治。(註五四)而崇君主擁專制者更多陽任法而陰枉法。張湯杜周殆其渠魁也。杜周爲武帝廷尉，『善候伺，上所欲擠者因而陷之。上所欲釋者，久繫待問，而微見其冤狀。客有讓周曰，君爲天下決平，不循三尺法，專以人主之意指爲獄。獄者固如是乎。周曰，三尺法安出哉。前主所是著爲律，後主所是疏爲令。當時爲是，何古之法乎。』(註五五)張湯所行，與此相似。『湯爲廷尉決獄，鄉上意所便。』『即上意所欲罪，予監吏深刻者。即上意所欲釋，予監吏輕平者。』此皆暗襲李斯逢迎君主之故技，與趙禹張釋之等之守法不阿相反背。而迹湯所行，又有甚於周者。史稱『禹志在奉公孤立，而湯舞知以御人。』湯調護親友，『交通賓客』，『造詣諸公，不避寒暑。』『深刻吏多爲爪牙，用者依於文學之士。』養譽營私，樹勢邀寵，爲御史大夫時至於『丞相取充位，天下事皆決於湯。』(註五六)此正韓非所謂『擅主之臣』，『順人主之心以取親幸之勢者

也。』(註五七)爲明主之所當誅。是湯之擁護專制，又大異於商君相秦，多爲君國之利益着想。(註五八)雖然，合於法家尊君標準之忠臣，漢世未嘗無之。如郅都誅殺豪強，不營私利，嘗謂『已倍親而仕身，固當奉職死官下，終不顧妻子矣。』(註五九)此則並非杜張所及也。(註六〇)

漢世言農兵富強者先有文帝時之晁錯，而武帝時張湯、桑弘羊等繼之。晁錯謂欲『國富法立，必使民務農。』『欲民務農，在於貴粟。貴粟之道，在於使民以粟爲賞罰。今募天下入粟縣官，得以拜爵，得以除罪。』始則入粟塞上以備邊。邊食足支五歲，又入粟郡縣以裕民。文帝從其言，卒致富庶。(註六一)錯又爲文帝畫屯兵備禦匈奴之策，以爲『塞下之民祿利不厚，不可使久居危難之地。』故宜以高爵重賞募罪人，奴婢及良民徙邊擊虜。且爲之營邑立城，界田築室，使『民至有所居，作有所用。』立伍里連邑自治之組織，以教戰睦民。(註六二)凡此殆略襲管子鄉里之制及商子市利歸農，邊利歸兵之法，而加以變通者。張桑輩之言利，則重在理財，略似管子『輕重』之意，顯與商君異趣。張湯『請造白金及五銖錢，籠天下鹽鐵。排富商大賈，出告緡令，鉏豪強并兼之家，舞文巧詆以輔法。』(註六三)桑弘羊請郡縣置均輸鹽鐵官，『令遠方各以其物貴時商賈所轉販者爲賦，而相灌輸。置平準於京師，都受天下委輸。召工官治車，諸器皆仰給大農。大農之諸官盡籠天下之貨物。貴卽賣之，賤則買之。如此富商大賈無所牟大利，則反本而萬物不得騰踊。故抑天下物，名曰平準。』(註六四)武帝開邊建告諸費，得有所資，則桑大夫之功爲不可沒也。

## 第四節　法儒之爭勝與合流

吾人頃言漢代法家雖已終止學術上之發展而猶與儒爭勝。今日文獻不豐，詳情難考。其大略則可從舊籍中窺見一二。史記載黃生與轅固生論湯武事於景帝前。轅固據齊詩之旨，以湯武爲得民而受命。黃生則謂『湯武非受命，乃弒也。』蓋命臣之義絕對不容紊亂。『冠雖敝必加於首，履雖新必貫於足。何者，上下之分也。今桀紂雖失道，然君上也，湯武雖聖，臣下也。夫主有失行，臣下不能正言匡過以尊天子，反因過而誅之，代立踐

南面，非弒而何也。』（註六五）按征誅之義，爲儒家之所共執。雖以荀子之尊君猶承認『桀紂無天下而湯武不弒君。』（註六六）而黃生所言又與韓非『堯舜湯武或反君臣之義』（註六七）一語根本相合，則黃轅爭論爲法儒思想衝突之一例，殆無可疑。

然漢代儒法衝突最詳之記錄，無過桓寬之鹽鐵論。（註六八）寬以治公羊春秋之儒於宣帝時追述昭帝始元六年（註六九）儒法兩家之爭辯，既非實紀當時之言詞，（註七〇）且亦偏袒儒家，有失公正。（註七一）然鹽鐵之議確爲史實，而書中所舉雙方辯論之內容亦確能代表西漢中葉法儒思想之正面衝突。蓋鹽鐵論中之爭議，雖經桓寬推衍增廣，而參加辯論之人，今猶略可考見。寬去始元未久，豈能向壁虛造以誣逝世未久之古人乎。（註七二）書中討論鹽鐵等事因及政治原則，反覆攻駁逾百餘次。立言不盡扼要，語意復有重出。不合邏輯之處亦數見不鮮。綜括要點，不外（一）文教與武功，（二）農本與工商，（三）仁義與功利，（四）刑法與道德等數端。雙方所主均不出先秦儒法思想之範圍。茲分別略舉其說如下。

文學首提罷鹽鐵、酒榷、均輸之議。大夫答之，以爲諸事爲征備匈奴軍費所資，罷之不便。文學曰：『古者貴以德而賤用兵。孔子曰，遠人不服，則修文德以來之。既來之，則安之。今廢道德而任兵革，興師而伐之，屯戍而備之。暴兵露師，以支久長。轉輸糧食無已，使邊境之士飢寒於外，百姓勞苦於內。立鹽鐵，始張利，官以給之，非長策也。』（註七三）此種『仁者無敵』之理想決非法家所能接受。故大夫反駁曰：『昔徐偃王行義而滅，好儒而削。』（註七四）『周室修禮長文，然國翦弱不能自存。』『秦既幷天下，東絕沛水，幷滅朝鮮，南取陸梁，北卻胡狄，西略氐羌。立帝號，朝四夷。舟車所通，足迹所及，靡不畢至。非服其德，畏其威也。力多則人朝，力寡則朝於人矣。』（註七五）文學於此亦殊少妙論以折之，惟有指秦祚短促以反證『禮讓爲國者若江海流彌久不竭』而已。

大夫見軍事上之理由不能定論，乃從經濟上說明其政策之需要。『古之立國者開本末之途，通有無之用。』『故工不出則農用乖，商不出則寶貨絕。』——『鹽鐵均輸所以通委財而調緩急』。（註七六）此便民之利一

也。『王者塞天財，禁關市，執準守時，以輕重御民。豐年歲登，則儲積以備乏絕，凶年惡歲，則行幣物流有餘而調不足也。』『往者財用不足，戰士或不得祿。今山東被災，齊趙大饑。賴均輸之蓄，倉廩之積，戰士以奉，飢民以賑。故均輸之物，府庫之財，非所以賈萬民而專奉兵師之用，亦所以賑困乏而備水旱之災也。』（註七七）此濟民之利二也。『善爲國者，天下之下我高，天下之輕我重。以末易其本，以虛蕩其實。今山澤之財，均輸之藏，所以御輕重而役諸侯也。汝漢之金，纖微之貢，所以誘外國而釣羌胡之寶也。』（註七八）此富國之利三也。『燕之涿薊，趙之邯鄲，魏之溫軹，韓之滎陽，齊之臨淄，楚之宛陳，鄭之陽翟，三川之二周，富冠海內，皆爲天下名都。非有助之耕其野而田其地者也。居五諸侯之衢，跨街衝之路也。故物豐者民衍，宅近市者家富。富在術數，不在勞身。利在勢居，不在勞耕也。』蓋國家不必務農而可以致富，亦不必節用以爲高。『古者宮室有度輿服以庸。采椽茅茨，非先王之制也。君子節奢刺儉，儉則固。』（註七九）此工商之利四也。『交幣通施，民事不給，物有所幷也。計本量委，民有飢者，穀有所藏也。智者有百人之功，愚者不更本之事。人君不調，民有相妨之富也。此其所以或儲百年之餘，或不厭糟糠也。民太富則不可以祿使也，太彊則不可以威罰也。非散聚均利者不齊。』（註八〇）且『家人有寶器，尙函匣而藏之，況人主之山海乎。夫權利之處必在深山窮澤之中，非豪民不能通其利。異時鹽鐵未籠，布衣有朐邴，人君有吳王，皆鹽鐵初議也。』『太公曰，一家害百家，百家害諸侯，諸侯害天下，王法禁之。今放民於權利，罷鹽鐵以資暴強，遂其貪心。衆邪羣聚，私門成黨，則彊禦日以不制，而幷兼之徒姦形成也。』（註八一）故必須設平準，『籠天下鹽鐵之利以排富商大賈』，（註八二）『然後山海有禁而民不傾，貴賤有平而民不疑。』（註八三）此齊民之利五也。

文學賢良於此諸理由，一一加以駁斥。其主要之說爲傳統之農本思想，認耕稼爲唯一之富源。欲濟其水旱困乏，亦無他術，惟在力耕蓄穀，寡欲節用。遠方珍異之物，無救飢寒，乃君子之所不取。（註八四）至於齊民利國之計，亦似是而實非。『天子藏於海內』，則山海不應有禁。且『秦楚燕齊士力不同，剛柔異勢。巨小之用，居句之宜，黨殊俗易，各有所便。縣官籠而一之，則鐵器失其宜而農民失其便。』（註八五）『總其原，壹其價，

器多堅牼，善惡無所擇。吏數不在，器難得。家人不能多儲，多儲則鎢生。棄膏腴之日遠市田器則後良時。鹽鐵價貴，百姓不便。貧民或木耕手耨，土耰淡食。鐵官賣器不售，或賦與民。』(註八六)凡此足見官山海之政策病民而未必利國。抑文學等反對鹽鐵諸政之根本理由尙不在其施行利與不利，而在否認功利爲政治之目的。大夫曰，『秦任商鞅，國以富強。』(註八七)此極端之功利主義也。文學於發議之始即謂『竊聞治人之道，防淫佚之原，廣道德之端，抑末利而開仁義，勿示以利，然後教化可興而風俗可移也。』蓋『導民以德則民歸厚，示民以利則民俗薄。』(註八八)由此可知『禮義者國之基也，而權利者政之殘也。』(註八九)『故天子不言多少，諸侯不言利害，大夫不言得喪。』(註九〇)仁義足以化民，焉用桑大夫『以心計策國用』乎。

雙方詰難之又一要點爲刑法德教。大夫盛讚商君治秦，『立法度，嚴刑罰，姦僞無所容。』(註九一)蓋以『民者敖於愛而聽刑』。『故人君不畜惡民，農夫不畜無用之苗。』『鉏一害而衆苗成，刑一惡而萬民悅。』賢良不否認刑法之當有，而相信其不必用。故曰：『古者篤教以導民，明辟以正刑。刑之於治，猶策之於御也。良工不能無策而御，有策而勿用。聖人假法以成教，教成而刑不施。』爲人上者當先自正其身，不當督責民之過失。『故民亂反之政，政亂反之身。身正而天下定。』(註九二)雖然，此論能否成立，一視人民是否可以服教化善。大夫假定人性由於天賦，不能改移。故絕對否認教化之效。(註九三)蓋『賢不肖有質而貪鄙有性。君子內潔已而不能純教於彼。』以周公子產之聖賢猶不能化管蔡鄧析之邪僞。豈當以庶民之爲非一一責之有司乎。賢良於此似無滿意之答覆，僅堅持『上之化下，若風之靡草。』而以刑一正百解管蔡鄧析之誅而已。(註九四)

大夫襲商子之教，又主嚴刑。其言曰：『令者所以教民也，法者所以督姦也。令嚴而民愼，法設而姦禁。網疏則獸失，法疏則罪漏，罪漏則民放佚而輕犯禁。故禁不必，法夫徼倖。誅誠蹠蹻不犯。』此種主張尤爲文學等所難接受。其反對之理由爲『法令衆，民不知所避。』其證據爲『秦法繁於秋荼而網密於凝脂。然而上下相遁，姦僞萌生。』『方今律令百有餘篇，文章繁，罪名重。郡國用之疑惑，或淺或深自吏，明習者不知所處，而況愚民乎。律令塵蠹於棧閣，吏不能徧覩，而況於愚民乎。此斷獄所以滋衆而民犯禁滋多也。』(註九五)

頃述詰難之語，皆就禁止之環境立言。御史更就時代需要以爲法家辯護曰：『夫善爲政者弊則補之，決則塞之。故吳子以法治楚魏，申商以法彊秦韓也。』（註九六）大夫亦申爲治寬猛，『異時各有所施』之義，而謂『俗非唐虞之時，而世非許由之民，而欲廢法以治，是猶不用隱括斧斤，欲撓曲直枉也。』（註九七）文學加以反駁，認定申商之治，乃『煩而止之，躁而靜之，上下勞擾而亂益滋。』不能治標，反傷其本。欲救一時之弊，致壞長久之基。故申商決不可用，而當效法聖人。『聖人從事於未然，故亂原無由生。』（註九八）德教既立，又何弊之待救乎。

觀鹽鐵論所述漢代儒法之爭，不僅思想衝突，感情亦至決裂。故預議者互詆對方之人格，（註九九）互毀對方之宗師。（註一〇〇）似乎各趨極端，無可調協。然一考事實，則又不盡然。蓋漢代政治始終兼用儒法。二家勢力有起伏而無廢絕。朝廷之政治如此，則士大夫有意仕進者自不免兼取二術以求易售。其著者如『張湯決大獄欲傳古義，乃請博士弟子治尚書、春秋補廷尉史亭疑法。』（註一〇一）此任法而飾以儒學之例。董仲舒以經義斷獄，作『春秋決事比』，（註一〇二）此以儒術應用於刑法之例。至如賈誼晁錯諸人，兼受孔孟申商之學，（註一〇三）尤爲儒法合流之明證。二家皆致用之學，呈此混雜之現象，乃專制天下環境中自然之結果，不足異也。

（註一）秦始皇帝二十六年（前二二一）滅齊，六國皆亡，分天下爲三十六郡。然君主專制與郡縣制度前此已開始發展，至此乃確定耳。六國君之雄者皆有圖王之心，雖歸失敗，其權位則具體而微之始皇。秦莊襄王元年代韓，置三川郡（史記八八蒙恬傳）。楚惠王十年滅陳而縣之（史記四〇楚世家）。考烈王時黃歇請以所封淮北十二縣爲郡。晉頃公十二年六卿滅公族，分其邑以爲縣（史記三九晉世家）。韓有宜陽，秦相甘茂謂『名曰縣，其實郡也。』（史記七一甘茂傳）趙武靈王置雲中鴈門代郡（史記一一〇匈奴傳）。魏置河西上郡（史記同上）。燕昭王使樂毅下齊七十餘城以爲郡縣（史記八〇樂毅傳）。皆其例也。又秦漢亦爲社會改變之時期。趙翼二十二史劄記卷二、漢初布衣卿相之局謂『秦漢間爲天地一大變局。自古皆封建諸侯各君其國，卿大夫各世其官。』春秋七國時其習漸變。范雎、蔡澤、蘇秦、張儀、孫臏、白起、樂毅、廉頗、王翦等皆以布衣爲將相。漢初諸臣除張良爲韓相子、張蒼蕭何等爲秦官吏外，餘如陳平王陵陸賈酈商等爲白徒，樊噲屠狗，『周勃以織薄曲爲生』，灌嬰販繒，婁敬輓車，出身尤微。按劉季以亭長得天下，亦開後世布衣天子之局。

（註一二）鹽學傳授考。

（註一三）鹽鐵論論誹二十四。

（註四）同書晁錯八曰：『日者淮南、衡山修文學，招四方遊士，山東儒墨咸聚於江淮之間，講議集論，著書數十篇。』然今淮南子中絕少墨家言，且每譏墨徒。（如俶眞訓謂『孔墨之弟子皆以仁義之術教導於世，然而不免於僞身。身猶不能行也，又況所教乎。是何則，其道外也。』）或其力已微，故不能與他家抗歟。

（註五）史記一三〇自序。按史記以墨子事附孟荀傳後，僅二十四字。語意不完，或有佚奪。

（註六）韓非子顯學五十。呂氏春秋卷二當染四亦曰，孔墨『皆死久矣。從徒彌衆，弟子彌豐，充滿天下。』

（註七）前漢書卷六武帝紀。董仲舒對策，尊六藝，滅百家，在元光元年（漢書卷六）或建元五年（齊召南漢書考證），後於綰奏數年。

（註八）王充論衡薄葬曰：『今墨家非儒，儒家非墨。』此似就二家思想內容之牴牾言，不必定指墨徒與儒者勢力相等。故『篇又謂『墨議不以心而原物，苟信聞見，』『雖得愚民之欲，不合知者之心。』『此蓋墨術所以不傳也。』則充時墨傳已絕矣。又論者或謂遊俠承墨氏利天下之遺風。然俠無學說，不足以繼墨統也。

（註九）晉惠帝時（二九〇——三〇六）魯勝有墨辯注，其書已佚，序見晉書隱逸傳，唐樂臺有墨子注，著錄於通志藝文略，書亦不傳。清乾嘉以後治墨學者漸衆。然皆訓詁考訂，無補於思想之發展。

（註一〇）胡適中國哲學史大綱頁二五〇以儒家反對爲墨衰之第一原因。

（註一一）參本書第四章第六節。

（註一二）論衡薄葬。

（註一三）同上案書。夏曾佑爲之辯護曰：『墨子既欲節葬，必先明鬼。有鬼神則身死猶有其不死者存，故喪可從殺。天下有鬼神之教如佛教、耶教、回教、其喪禮無不簡略者。』（中國古代史頁九〇）此說近於回護，不足據。

（註一四）本書第四章已述及。

（註一五）禮運卽一著例。

（註一六）荀子非十二子六。

（註一七）荀子儒效八。

（註一八）說見本書第四章第一節末段。

（註一九）史記六秦始皇本紀。又卷八七李斯列傳，二世與趙高謀曰：『吾既已臨天下矣。欲悉耳目之所好，窮心志之所樂。』又責李斯曰：『夫所貴於天下者，豈欲苦形勞神，身處逆旅之宿，口食監門之養，手持臣虜之作哉。此不肖人之所勉也。非賢者之所務也。彼賢人之有天下也，專用天下適己而已矣。』李斯阿其意爲書引申子曰：『有天下而不恣睢，命之曰以天下爲桎梏。』二世雖非賢君，其所言實足代表二千年中多數皇帝之心理。而此享樂之人生觀，雖英主亦不能免。故劉季『縱觀觀秦皇帝喟然太息曰，嗟乎，大丈夫當如此也。』（史記八高祖本紀）黃宗羲明夷待訪錄原君篇所論秦漢以後之君以天下爲一己之私產，供一人之享用，誠至當而不可易。

（註二〇）史記卷六。

（註二一）其詳見下章。

（註二二）方授楚墨學源流上卷頁二〇五——二一〇舉（一）墨學自身矛盾，（二）理想過高，（三）組織破壞，（四）擁秦嫌疑四端爲墨亡之因。一二兩端同蹈方所指梁啓超就墨學本身推尋原因之失。『如果此爲眞因，則墨子之學應及身而絕。何以成爲顯學，經二百年而後亡耶。』第三點似牽强。第四點頗新穎。然僅據論衡福虛篇改明鬼下之鄭穆公爲秦穆尙欠確。頁二〇九謂『墨學本以舊貴族社會之崩潰而發生，在改革過程中其主張雖激，尙有以活動也。迨變革已經完成，政局穩定，此反統治階級之學派非所宜也。』除反統治一名易起誤會外，其論頗是。方氏評胡適中國哲學史大綱，梁啓超評胡適之中國哲學史大綱，李季胡適中國哲學史批判（頁一七四），及郭沫若中國古代社會研究（初版頁七二——三）等論墨亡原因各點，大致亦可取。

（註二三）史記八七李斯列傳。

（註二四）史記六秦始皇本紀，按斯入秦當莊襄王三年（前二四七）。爲廷尉議封建在始皇二十六年（前二二一）。

（註二五）史記八七。斯死時當前二〇八。錢穆考辨一五六假定斯入秦時年三十餘，則當生於二八〇左右。

（註二六）史記卷六。

（註二七）史記卷六。按此爲二千年中關於封建郡縣之首次爭議。

（註二八）史記八七。始皇本紀文小異。『臣請』以下作『史官非秦紀皆燒之。非博士官所職，天下敢有藏詩書百家語者，悉詣守尉雜燒之。有敢偶語詩書，棄世。以古非今者族。吏見知不擧者與同罪。令下三十日不燒黥爲城旦。所不去者醫藥卜筮種樹之書。若欲有學法令，以吏爲師。』辦法較爲嚴厲。按本紀文語意不屬。挾書城旦而偶語棄市，似亦不倫。疑有竄亂。

（註二九）梁啓超淸代學術概論頁一四四。

（註三〇）荀子正名篇曰：『夫民易一以道而不可與共故。明君臨之以勢，道之以道，申之以命，章之以論，禁之以刑，故其民之化道也如神，辯說惡用矣哉。』

（註三一）康有爲僞經考卷一，秦焚六經未嘗亡缺考謂始皇焚民間詩書，而博士所藏者固在。其說已爲劉大櫆所先發。海峯文集焚書辨謂六經之亡，非由始皇而實亡於漢。蓋蕭何至咸陽收丞相律令圖書，而不及博士所掌。項羽入關，燒秦宮室，而古籍遂悉爲灰燼矣。劉康熙乾隆間人。崔適史記探源卷三亦謂始皇第焚民間之書，禁私授學術，然可詣博士受業。

（註三二）史記八七。

（註三三）史記八七。又索引『督者察也。察其罪，責之以刑罰也。』

（註三四）督責書中語。

（註三五）太炎文錄一，秦政記。

（註三六）然章氏於人治法治之別則言之甚晰。文錄一，非黃曰：『凡政惡武斷。武斷與非武斷者則聽法與賢爲之分。』

（註三七）史記卷六。

（註三八）史記卷八七。

（註三九）法治只能在兩種環境之下實現。一爲貴族政治，一爲立憲政治。蓋以貴族有抵抗君權之實力，法律亦限制君意之利器。貴族藉法律以自保其利益，法治每憑之以樹立也。立憲政府之一切職權皆以法律劃定。（卽無明文規定，亦有習慣或成例之界限。）不僅憲法高於一切，卽尋常之法律，亦不容政府任意違反。近世之憲政乃法治最高之表現，貴族抗君之法治則爲其雛形也。英國之憲法史正可作法治由貴族抗君以進於君主立憲之著例。中國古無法治，殆由於歷史上之偶然因緣。春秋以前之宗法社會，以禮相維，尙與法治相貌似。春秋時禮變爲法，貴族尙在，似有發生法治之可能。所惜貴族多昏亂縱恣，權臣輒僭君奪位，尊君之需要大於限君。故孔荀言禮，管商言法，皆注意於裁抑貴族與權臣。於是法律反成爲尊君之工具。及階級蕩平，小民旣無抗君之勢，任法思想遂轉爲純粹之專制思想。故中國古代實行法治之惟一機會消逝於春秋時代。至始皇之時則早已無復適行法治之環境矣。參本書第六章（註七四——七九）。

（註四〇）梁啓超先秦政治思想史第十三章認法家思想爲『法治主義』，第十四章又以『勢治』爲『專制』，『術治』爲『人治主義之一種』，皆與法治相反背（專集本，頁一三八——九）。蓋梁氏以『任法』與『法治』相混。第十六章謂『法家最大缺點在立法權不能正本淸源』，而以君意定法。『欲法治主義言之成理，最少亦須有如現代所謂立憲政體者以盾其後』（頁一四八——九）。此則大致不誤。至其議法治主義『以道家之死的，靜的，機械的，唯物的人生觀爲立脚點』（頁一五四），則不僅誤會道法之關係，且未能了解任法思想之眞意義矣。

（註四一）孝文帝雖『本好刑名之言』（史記一二一儒林傳），其治則大體用黃老。宣帝『信賞必罰，綜核名實』（漢書卷八，宣帝紀贊）。『所用多文法吏，以刑名繩下。』然對太子諫則曰：『漢家自有制度，本以霸王道雜之，奈何純任德教，用周政乎。』（同書九，元帝紀。）宣帝亦非純任法也。此後則魏武帝與蜀相諸葛亮之治最近法家。以視始皇李斯，亦不同也。

（註四二）吳公文帝時人，『故與李斯同邑而嘗學事焉』（史記八〇賈誼傳）。張叔『孝文帝時人，以治刑名言事太子』（同一〇三張叔傳）。晁錯『學申商刑名於軹張恢先所』（同，一〇一，本傳）。樊曄光武帝時人，『政嚴猛，好申韓法』（後漢書一〇七酷吏傳）。周紓和帝時人，『爲人刻削少恩，好韓非之術』（同上）。陽球靈帝時人，『性嚴厲，好申韓之學』（同上）。

（註四三）漢書藝文志法家有晁錯三十一篇爲例外，惜失傳。然觀其現存之言論，旣非純法，亦無新說。

（註四四）史記一二二酷吏列傳贊。漢書卷九〇同。

（註四五）漢初律令幾經增定，益趨細密。高祖入關，約法三章，爲漢律之始。蕭何爲丞相，『攈摭秦法，作律九章。』（漢書二三刑法志）叔孫通又益律所不及爲傍章十八篇（晉書刑法志）。武帝時，『招進張湯趙禹之屬，條定法律，作見知故縱監臨部主之法。』其後禁網寖密，律凡三百五十九章（漢志）。此皆實用之法典，性質與春秋時刑書刑鼎略同，非學術思想也。

（註四六）史記一二二及漢書五九張湯傳，九〇酷吏傳。

（註四七）史記一二二及漢書九〇。

（註四八）後漢書一〇七酷吏傳。光武既不罪宣，使謝主，宣不肯。帝使人彊抑之，終不俯。主曰：『文叔爲白衣時臧亡匿死，吏不敢至門。今爲天子，威不能行一令乎。帝笑曰，天子不與白衣同。因勑彊項令出。』宣搏擊豪彊，莫不震慄，京師號爲『臥虎』。

（註四九）史記一〇二本傳。漢書五〇同。

（註五〇）史記一二二。漢書九〇同。

（註五一）同註五〇。義王皆武帝時人。

（註五二）漢書九〇。嚴宣帝時人。

（註五三）後漢書一〇七。王吉靈帝時人。

（註五四）後漢書酷吏傳序曰：『漢承戰國餘烈，多豪猾之民。其兼幷者則陵橫邦邑，桀健者則雄張閭里。且宰守曠遠，戶口殷大。故牧民之職，專事威斷，族滅姦軌，先行後聞。』是酷吏亦適應環境之需要，惟非法治耳。又酷吏盛於武帝時，高祖文帝時均尚寬簡。范序所言，似漢初已專事威斷，易起誤會，宜辨。

（註五五）史記一二二。漢書六〇本傳同。

（註五六）史記一二二。漢書五九本傳同。

（註五七）姦劫弒臣十四。

（註五八）張湯營私，其志獨在權勢。杜周阿主，則兼圖富貴。故湯死後家產直不過五百金。而周『初徵爲廷史，有一馬且不全。及身久任事，至三公列，子孫尊官，家貲累鉅萬矣。』

（註五九）史一二二。漢書九〇同。

（註六〇）章炳麟檢論三，原法引桓範世要論辨能篇，略謂商韓任刑名爲伊周之罪人。甯成郅都縱殘殺，順君意，又商韓之罪人。然其抑彊撫孤，背私立公，尚有可取。『晚世之所謂能者，乃犯公家之法赴私門之勢。』是又商韓甯郅之罪人。似可移作周湯之讞。

（註六一）漢書二四上，食貨志上。

（註六二）漢書四九，本傳。

（註六三）漢書五九，本傳。

（註六四）史記三〇，平準書。桑亦主入粟拜爵贖罪。

（註六五）漢書八八，儒林傳同。冠履二句顏師古注謂出六韜。

（註六六）正論。

（註六七）忠孝。

（註六八）鹽鐵之始末大概可參歐宗佑鹽鐵均輸之由來及性質（中山大學歷史語言研究所週刊一卷七期），張純明鹽鐵論之政治背景（南開大學經濟季刊一卷二期）。本章所引據王先謙校刊小識改正。

（註六九）當前八一年。宣帝在位當七三——四九。

（註七〇）漢書六六車千秋傳贊曰：『所謂鹽鐵議者，起始元中，徵文學賢良，問以治亂，皆對願罷郡國鹽鐵酒榷均輸。』御史大夫弘羊以爲所以安邊境，制四夷，國家大業，不可廢也。當時相詰難，頗有其議文。至宣帝時汝南桓寬『推衍鹽鐵之議，增廣條目，極其論難，著數萬言，亦欲以究治亂成一家之法焉。』

（註七一）藝文志以此論入儒家。全書六十篇，一至四十一爲正式辯論，其結果爲大夫等之敗北。四十二至五十九爲罷議後之詰難，其結果又爲公卿之屈服。第六十篇寬託『客曰』以著其排法尊儒之意見。

（註七二）據漢書及論代表官方者爲丞相（車千秋），御史大夫（桑，多簡稱大夫），丞相史及御史。大夫發言最多，丞相始終緘默。文學賢良預議者六十餘人。中有茂陵唐生，魯國萬生，中山劉子雍，九江祝生。桑，昭帝元鳳元年誅死（前八〇）。文學賢良中至寬時殆猶有存者。

（註七三）本議一。

（註七四）和親。

（註七五）誅秦四四。參險固、備胡、地廣、結和等篇。『力多』二句見韓非子顯學。

（註七六）本議。

（註七七）力耕二。

（註七八）力耕二。

（註七九）均通有三。

（註八〇）錯幣四。『民太富』句似本管子侈靡『甚富不可使』。

（註八一）禁耕五。此亦襲管子官山海抑豪强之意。

（註八二）輕重十四。

（註八三）禁耕五。

（註八四）均據本議，力耕及通有。

（註八五）禁耕。

（註八六）水旱三十六。漢書二四下，食貨志下，記卜式爲御史大夫，『見郡國多不便縣官作鹽鐵器，苦惡價貴，或彊令民買之。』（五

卜式傳略同）足證此所言非眞如公卿奏詞所斥『不明縣官事』也。

（註八七）非鞅七。

（註八八）本議。

（註八九）輕重。

（註九〇）本議。

（註九一）非鞅。大論五九亦曰：『夫治民者若大匠之斵，斧斤以行之，中繩則止。』下文稱杜大夫（周）王中尉（溫舒）之治而斷之曰：『治者因法』。

（註九二）後刑三四。

（註九三）毀學曰：『司馬子言，天下穰穰，皆爲利往。趙女不擇醜好，鄭嫗不擇遠近，商人不醜恥辱，戎士不愛死，力士不在親。事君不避其難，皆爲利祿也。』此暗示人之『性惡』。

（註九四）疾貪二三。殊路曰：『性有剛柔，形有好惡，聖人能因而不能改。』亦否認教化之用。

（註九五）刑德五五。

（註九六）申韓五六。

（註九七）大論五九。

（註九八）分見申韓大論。

（註九九）可閱褒賢，相刺等篇。

（註一〇〇）如論儒，非鞅。

（註一〇一）史記一二二。漢書五九同。史記一一二公孫弘傳，弘少爲獄吏，年四十餘乃學春秋雜說。『習文法吏事而又緣飾以儒術』。似可與湯並論。

（註一〇二）書已久佚。陳立公羊義疏文公十七年『夫人姜氏歸於齊』注引御覽所存一事曰：『甲夫乙將船，會海盛風，船沒，溺流死亡不得葬，四月甲母丙即嫁甲。欲皆何法。或曰，甲夫死未葬，法無許嫁。以私爲人妻，當棄市。議曰，臣愚以爲春秋之義言夫人歸于齊，言夫死無男，有更嫁之道也。婦人無專制擅恣之行，聽從爲順。嫁之者歸也。甲又尊者所嫁，無淫之心，非私爲人妻也。明於決事皆無罪，不當坐。』

（註一〇三）史記一三〇，『賈生鼂錯明申商』。賈誼新書漢志列儒家。鼂錯學申商刑名，又受伏生尚書（漢書四九）。其言論見於史傳及食貨志上（漢書二四上）者顯然混雜儒法。以無新說，不述。

# 第九章　賈誼至仲長統

## 第一節　儒學之復興

儒家思想至漢代取得正統學派之地位。此人所共知，無待贅述。然吾人如襲舊說，謂秦滅古學，至漢驟興，則又與事實不盡相符。夏曾佑謂秦漢兩朝爲『中國文化之標準』。（註一）蓋漢制固多因秦，而所採文化政策亦有相似之處。自荀子論秦治以任法無儒爲其所短，（註二）後人遂視爲定論，相緣不改。實則始皇混一之後，既不眞行法治，亦未摒棄儒術。始皇二十八年行郡縣，『與魯諸儒生議刻石頌秦德，議封禪望祭山川之事。』三十四年，『置酒咸陽宮博士七十人前爲壽』。博士雖不必皆儒者，然觀扶蘇諫坑咸陽諸生謂『皆誦法孔子』，（註三）可知始皇所用儒者數不在少。而叔孫通『秦時以文學徵待詔博士』。二世聞陳勝兵起，召博士諸儒問之，通亦預議。（註四）足徵始皇坑儒，不過死咸陽犯禁者諸生四百餘人，非盡數屠殺廢禁。至於會稽及他處刻石，本一統同文之意，爲防民正俗之詞，（註五）尤爲始皇用儒之明證。焚書之舉，不過恐私學亂教，（註六）非欲消滅儒術也。考嬴秦任法廢儒之政治，實與孝公商君相終始。惠昭致力於攻伐，尙承繼農戰之國策。呂不韋相莊襄王，招客著書，始明背商君舊教，容納詩書游談之士。及至始皇吞滅六國，樹立一統專制之政權，知『儒術爲最便於專制之教』，（註七）於是取以緣飾政事，且禁私學，而令博士壟斷天下之學術。故始皇之治，兼用法儒。上背孝公之舊制，下與武帝相契合。所不同者，始皇以任法爲主，列儒術爲諸子之一，武帝尊孔子爲宗師，用管商以佐治而已。

雖然，始皇既禁私人論學，項羽復焚咸陽官書，先秦學術確有中衰之勢。所幸百家之遺編後學，猶有存者。陳涉稱王，魯諸儒持孔氏之禮器往歸之，而孔甲爲其博士。（註八）叔孫通以秦博士迭事項梁、懷王、項

王、漢祖。（註九）他如酈食其、陸賈輩皆以秦儒佐高祖定天下。（註一〇）惠帝四年除挾書之律，（註一一）一反秦代消極統制之政策，而逐漸入於積極之提倡。文景時韓生轅固生治詩爲博士。董仲舒、胡毋生治春秋爲景帝博士。文帝使晁錯就故秦博士伏生受尚書。（註一二）蓋儒學勢力在漢初之五十年中顯已開始進展。至武帝時用丞相衛綰言，罷賢良治申韓蘇張之言者。建元五年復置五經博士。（註一三）公孫弘以治春秋白衣爲天子三公，封平津侯，而天下之學士靡然嚮風。（註一四）五經立爲官學，民間不禁講習。詩書可致利名，經術足文吏事。經此種種鼓勵，儒術遂臻空前之盛況。

漢代儒學大體雖襲先秦之舊，然亦非絕無變動。兩京四百年間之儒家政治思想似可按其內容變遷之大概，分爲下列三期。第一期約當高惠文景四朝。此六十年中黃老頗盛，儒家亦不免受其影響而兼尚無爲。賈誼其最著之代表也。第二期自武帝迄於王莽，爲時約百六十年。儒家至此雖已脫黃老之羈絆，獨尊於世，然其內容已非先秦之純儒而大異於孟荀。始則與陰陽五行之言相糅雜，終之以符命讖緯之迷信。董仲舒其聲名最著之大師也。第三期約當後漢之二百年。其時朝廷猶信圖讖禎祥，而一部分之儒者則已對之發生反感，於是放棄妖言，崇尚實際。即或宗述天人，大旨亦歸於人事。然而儒學至此，勢已衰微。強弩之末，更鮮生氣。言治術則重匡救，對專制亦漸抱悲觀。中葉以後之王符荀悅仲長統等乃此期較著之代表。此外儒生，如叔孫通公孫宏之流不過曲學阿世，（註一五）在孔門爲干祿小人之儒，不足以語學術思想。

## 第二節　賈誼（二〇〇——一六八）

秦以任刑黷武得天下，享祚不及四十年。漢初人士引爲前車之鑑，每欲矯正其失。鍼對煩苛之弊，故行黃老之無爲。鍼對刑殺之弊，故道儒家之仁義。就其大體言之，漢初六十年中之政治思想乃鞅斯政治失敗後之反動思想。賈誼卽生此時代之中，調和孔孟與黃老以成一家言者也。誼雒陽人，少通諸子百家之書。以廷尉吳公薦，文帝召爲博士。一歲中超遷至大中大夫。屢進計議，又勸改制，悉更秦法。爲周勃、灌嬰、張相如、馮敬

之屬所排，不得大用，出爲長沙王及梁懷王太傅，悒鬱以死。時文帝十二年，得年三十三歲。(註一六)所著書三十八篇，(註一七)漢志列入儒家。史記有『賈生晁錯明申商』之語，(註一八)又爲吳公所重，後有以之入法家者。(註一九)吾人一按其言論卽知賈生之政治思想以孔孟爲主幹而參取黃老。雖偶有近於刑名陰陽之處，並非其立言之宏旨。史文明言其通百家之書。故嚴格言之，其學當入雜家，(註二〇)不可與晁桑並論。

賈生論政，以民爲其最後之目的，以道爲其最高之原理。大政下曰：『夫民者諸侯之本也。教者政之本也。道者教之本也。』民本之說，實遠承孟子。誼加以發揮而其義更顯。大政上篇之言最爲暢曉。其略曰：『聞之於政也，民無不爲本也。國以爲本，君以爲本，吏以爲本。故國以民爲安危，君以民爲威侮，吏以民爲貴賤。』蓋政府之職守，在圖人民之康樂，而君國之安危，一繫於民心之向背。『夫民者爲君者有之，爲人臣者助君理之。故夫爲人臣者以富樂民爲功，以貧苦民爲罪。故君以知賢爲明，吏以愛民爲忠。』君明臣忠則民心歸之。君臣不盡厥職則必爲兆民所棄。然則民不僅爲政治之最後之目的，亦卽政治上之最後權威。君主之本身，並無絕對之尊貴。『故紂自謂天王也，桀自謂天子也。已滅之後，民以相駡也。以此觀之，則位不足以爲尊，而號不足以爲榮矣。故君子之貴也，士民貴之，故謂之貴也。故君子之富也，士民樂之，故謂之富也。』抑士民之賞罰，殊不限於名號之予奪，而並操存亡之柄。『民者大族也』，『多力而不可敵』。『自古及今，與民爲讎者，有遲有速，而民必勝之。』『故夫菑與福也，非粹在天也，必在士民也。士民之重如此，則其志不可不要。』(註二一)人君以知賢爲明，而知賢莫若聽民。『夫民者雖愚也明。上選吏焉，必使民預焉。故士民譽之，則明上察之，見歸而舉之。故士民苦之，則明上察之，見非而去之。故王者取吏不妄，必使民唱，然後和之。故夫民者吏之程也。』(註二二)

頃間所述民本諸說悉以孟子爲依據，並非新猷。然賈生於西漢初年大明其旨，則頗具歷史上之意義。儒法二家思想之根本區別，在貴民與尊君之一點。尊君思想自申商見諸實行，至秦更變本加厲，風靡天下，而貴民思想幾成絕學。今賈生重申之於百年之後，正足窺見亡秦政治所激起思想反動之深切。其次，商韓之學，號爲

任法而實主專制，其立說正與孟子所謂得民心者相背。賈生欲民唱而君和，則又足表現其對於亡秦專制之反感。孟子謂逃楊必歸於儒。若以政治思想言，則逃韓之尊君專制而歸於孟之貴民，亦勢所難免也。(註二三)

賈生論政體，純襲儒家。其論治術則兼採黃老。誼言『道』爲政教之本。『道者所從接物也。其本者謂之虛，其末者謂之術。虛者言其精微也，平素而無設施也。術者所從制物也，動靜之數也。』易詞言之，虛者清靜無爲，術者化德正治。『明主者南面而正，清虛而靜，令名自宣，命物自定。』『此虛之接物也』。『人主仁而境內和矣，故其士民莫弗親也。人主義而境內理矣，故其士民莫弗順也。人主有禮而境內肅矣，故其士民莫弗敬也。人主有信而境內貞矣，故其士民莫弗信也。人主公而境內服矣，故其士民莫弗戴也。人主法而境內軌矣，故其士民莫弗輔也。』(註二四)此術之接物也。『虛』無爲而『術』有爲，二者似相衝突。其關係如何，惜賈生未加解釋。若就五十八篇所言考之，則誼陳治術泰半屬於儒家之範圍。(註二五)此亦懲秦任法之失，故欲反其道以爲治。賈生認定取天下與治天下不同術。秦人緣取術以爲治術，故十三年而覆滅。『商君遺禮義，棄仁恩，幷心於進取。行之二歲，秦俗日敗。』(註二六)『秦王懷貪鄙之心，行自奮之智，不信功臣，不親士民，廢王道而立私愛，焚文書而酷刑法，先詐力而後仁義，以暴虐爲天下始。』『嚮使二世有庸主之行而任忠賢，臣主一心而憂海內之患，縞素而正先帝之過。』『使天下之人皆得自新，更節循行，各愼其身。塞萬民之望而以盛德與天下，天下息矣。』(註二七)吾人既知秦人成功之術，卽其失敗之因，則治道爲何，可以不言而喩。賈生之理想爲『移風易俗，使天下回心而向道。』(註二八)俗吏『不知大體』，不明禮義刑罰之用，而致意於刀筆筐篋。『夫禮者禁於將然之前，法者禁於已然之後。是故法之所用易，而禮之所爲生難知也。』然而『以禮義治之者積禮義，以刑罰治之者積刑罰。刑罰積而民怨背，禮義積而民和親。』『道之以德教者德教洽而民氣樂。敺之以法令者法令極而民風哀。哀樂之感，禍福之應也。』(註二九)

人民皆知苦樂貧裕之分，而未能自至於仁義智信之德。君上之教，實爲政治中之要務。『夫民之爲言也，暝也。萌之爲言也，盲也。故惟上之所扶而以之，民無不化也。』故民雖『積愚』而無不可治。其關鍵在君上

之自正。『苟上好之，其下必化之。』(註三〇)『故君能爲善則吏必能爲善矣。吏能爲善則民必能爲善矣。故民之不善也，吏之罪也。吏之不善也，君之過也。』(註三一)『一正君而國定。』賈生此論，實承古學。然孟子第言君身爲安危所繫而未嘗注意於保證君身之必正。賈生乃彌補其闕，以教太子爲培良君之方法，儒家之人治思想於此遂更趨週密。(註三二)其言曰：『天下之命懸於太子，太子之善在於早諭教與選左右。心未濫而先諭教則化易成也。開於道術智義之指則教之功也。若其服習積慣則左右而已。』(註三三)至於訓誨太子及士民之教材，大致以修身齊家孝弟德行爲主要。賈生深病秦人破壞家族倫理之舉，而歸其獄於商君。『秦人家富子壯則出分，家貧子壯則出贅。借父耰鉏，慮有德色。母取箕帚，立而誶語。抱哺其子，與公併倨。婦姑不相悅，則反脣而相稽。其慈子嗜利，不同禽獸者亡幾耳。』此皆商君相秦二歲之結果。(註三四)賈生欲矯正其俗，恢復以家族爲中心之政治生活。故曰：『事君之道不過於事父』，『事長之道不過於事兄』，『使天下之道不過於使弟，慈民之道不過於愛子。』『居官之道不過於居家』。(註三五)此家國一理之論，早爲吾人所熟知，不待贅詞申解。

雖然，吾人愼毋誤會，賈生注重政教合一之人治理想，遂認制度刑法爲不必要。孔子正名，荀子謹禮，其旨亦爲賈生所服膺。賈生謂『等級分明則下不得疑，權力絕尤則臣無異志。』故治國者當使『貴賤有級，服位有等。等級既設，各處其檢，人循其度。擅退則讓，上僭則誅。建法以習之，設官以牧之。』『尊卑已著，上下已分，則人倫法矣。』(註三六)全國君臣皆守禮循度，悖亂之事自無由生。抑賈生不獨明君臣之分，又欲重整周代階級之組織。天子庶民之間，『內有公卿大夫士，外有公侯伯子男。古者禮不及庶人，刑不至君子。』(註三七)故大臣不加戮辱，刑罰只限於百姓。商君謂『刑無等級』。今賈生於階級蕩平之後意圖使其復現，此其矯正亡秦政治之又一表示。

復次，賈生對於始皇之郡縣制亦不能同情。始皇廢除封建，不信功臣，其失固不待論。儻使二世能『裂地分民以封功臣之後，建國立君以禮天下。』(註三八)何至一夫作難而天下土崩。漢制郡國兼用本所以矯秦之弊。

然分土過廣，授權太大，故高祖時已多叛國，文帝時尙伏危機。賈生乃建議使諸王分封子孫，數世之後國土自然縮小。蓋治安之計，『莫如衆建諸侯而少其力。力少則易使以義，國小則無邪心。』（註三九）如此則天子當陽，郡國相維，『海內之勢如身之使臂，臂之使指，莫不從制。』（註四〇）賈生此論欲兼用封建郡國之長，蓋亦根據漢代之實際經驗以立言，又非純懲秦弊矣。（註四一）

## 第三節　董仲舒（約一七九——一〇四）

天人相應之說，起源遠在春秋之前。（註四二）子思孟子承之，發爲五行妖祥之論。（註四三）荀子闢之，力主聖人不求知天。鄒子五德終始，雖於儒學以外別立門戶，而其旨固有與儒相通者。（註四四）秦用陰陽家言，『亦頗推五勝』。（註四五）『白蛇』『赤帝』並爲劉邦開國之符。（註四六）此則戰國以前所未有，至秦漢而大行，逐漸開展，蔚爲朝廷上公認之政治信仰。舉凡史記律歷天官等書漢書天文五行諸志所述錄，以及『數術』各家所推演者，（註四七）雖操術各殊，而其根源於天人感應之信仰則一。考數術之所以驟興，殆半由時代之需要。天命神權，盛行於上古，至周季而中衰。觀墨子致意於天志明鬼，可知其早不爲王公大人所信奉。然戰國時君權大張，漸趨專制，鄒子五德九州之天談，其意正在以異說警時君，使其知主運可移而威勢難恃。漢儒懲秦專制之失，略襲其旨，欲以災異符命戒懼人主，使之自斂，不復爲縱恣專橫之事。此蓋圖以天權限制君權，藉防君主專制之流弊。（註四八）凡言天人相應而注重革命之義者，皆其流派也。然天命可持以釋前代失國之因，亦可用以明時君得位之故。秦以西方諸侯滅八百年之宗周，絕六國之君統。以力服人，其政權殊少心理上及理論上之根據。故陳涉起事，羣雄爭託名六國之後以攻秦。劉邦崛起於末吏，其政權基礎，無以大勝於始皇。於是儒生效忠者乃以五德天命之術，傅會造作，以宗教之信仰，擁已立之政權。凡言天人而注重『受命』之義者，皆其流派也。抑就現存之文獻考之，當西漢元帝以前，革命派之勢力殆佔上風。及漢祚既衰，君微臣強，限權之意難行。（註四九）於是天命流爲圖錄讖緯，災異成爲具文。（註五〇）景星慶雲，黃龍丹鳳之禎祥，數見章奏。小之爲俗

儒逢迎之憑資，大則爲姦雄篡竊之藉口。就秦漢時期言，新莽之政治，即此天人思想腐化之最後結果。董仲舒則闡明天權以限制君意，而爲西京諸儒之巨擘。

董仲舒少治公羊春秋，景帝時爲博士，爲學者所師尊。武帝時舉賢良對策，尊孔氏，明天人。出相江都易王。『易王帝兄，素驕好勇，仲舒以禮義匡正，王敬重焉。』『仲舒治國以春秋災異之變推陰陽所以錯行。』後居家論高祖園廟災，主父偃竊其草藁奏之。『上召視諸儒。仲舒弟子呂步舒不知其師書，以爲大愚。於是下仲舒吏，當死，詔赦之。仲舒遂不敢復言災異。』年老以壽終於家。（註五二）所著書見藝文志者有董仲舒百二十三篇，公羊董仲舒治獄十六篇。今傳之春秋繁露八十二篇，雖未必僞作，決非仲舒手訂也。（註三二）

欲明董子之政治思想，當先略述其哲學思想。董子謂『元者爲萬物之本。』（註五三）又曰：『謂一元者大始也。』（註五四）其意殆謂一切事物皆有本原。人臣之元爲父與君。（註五五）然君父不能自生，推其大始，則天又爲君父之元。（註五六）抑六合之中成形具象者，無一非天地之所生，則天地又爲萬物之元。（註五七）然則元與天地，實一事而兩名。就其抽象之原理言則謂之元，就其具體之運用言則謂之天地，『天地之氣，合而爲一』，（註五八）則天可統地，而天者實萬物最先之本原矣。

『人受命於天，固超然異於羣生。』（註六〇）故萬物之中，天人之關係最爲密切。天既爲人之『曾祖父』，人之形體性情皆『上類天』，而『天之副在乎人』。（註六一）夫人爲天所生而又象天，則當敬奉上天而以之爲行事之法則。故董子謂『道之大原出於天』。（註六二）然而天道高遠，非凡人所及，必俟君之教導。於是天子遂爲天人間之媒介。『唯天子受命於天，天下受命於天子。』（註六三）『春秋之法以人隨君，以君隨天。』（註六四）其故在此。

上文所釋如尙非誤，則董子天人關係之理論實爲天君關係之理論。其要旨之一爲法天。董子謂『爲人君者其法取象於天』。（註六五）又謂『王者承天意以從事』，『欲有所爲，宜求其端於天。』（註六六）天之意象固非渺茫無憑。『天地之氣合而爲一，分爲陰陽，判爲四時，列爲五行。』（註六七）垂象於日月星辰風雨，示命於禽獸

蟲魚草木。法天者，即此諸端以求天道而以人事隨之也。例如『王者制官三公、九卿、二十七大夫、八十一元士，凡百二十人而列臣備。』其名額並非出於臆定。『三人而爲一選，儀於三月而爲一時也。四選而止，儀於四時而終也。三公者王之所以自持也。天以三成之，王以三自持。立成數以爲植而四重之，其可以無失矣。』(註六八)此官制象天之時以定也。東方者木，司農所主，尙仁。務農本，足衣食。倉庫充實則『司馬食穀』。司馬者火也，『故曰，木生火。』南方者火也。司馬所主，尙智。『昭然獨見存亡之機』，以輔其君，以定天下。『天下既寧，以安君官者司營也。故曰火生土。』中央者土，司營所主尙信。『明見成敗，微諫納善，防滅其惡。』『應天因時之化，威武強禦以成大理者司徒也。司徒者金也。故曰土生金。』西方者金，司徒所主，尙義。『臣死君而衆人死父。親有尊卑，位有上下，各死其事，事不踰矩。執權而伐，兵不苟克，取不苟得，義而後行。』是以百姓附親，邊境安寧，寇賊不發，邑無訟獄，則親安執法者司寇也。司寇者水也。『故曰金生水。』北方者水，司寇所主，尙禮。禮治既立，上下有序。『百工維時，以成器械。器械既成，以給司農。』司農者木，『故曰水生木』。(註六九)若五官失職，則五行失序，相生者轉爲相勝。司農爲姦，農民叛亂。司徒誅之，爲金勝木。司馬爲讒，熒惑其君。司寇誅之，爲水勝火。司營失職，上奢下叛。民弑其君，爲木勝土。司徒爲賊，不能使衆。司馬誅之，爲火勝金。司寇爲亂，阿黨不平。司營誅之，爲土勝水。(註七〇)此官職象天之五行以定也。董子又謂『天地之氣，陰陽相半。』人類社會政治之基本組織，皆取法於陰陽。蓋『凡物必有合』。『陰者陽之合，妻者夫之合，子者父之合，臣者君之合。』『君臣父子夫婦之義皆取諸陰陽』。(註七一)陽尊而陰卑，『故人主南面，以陽爲位也。』(註七二)

政制象天，則政事亦勢必與陰陽五行相應。『天之道春暖以生，夏暑以養，秋淸以殺，冬寒以藏。暖暑淸寒異氣而同功，皆天之所以成歲也。聖人副天之所行以爲政。故以慶副暖而當春，以賞副暑而當夏，以罰副淸而當秋，以刑副寒而當冬。慶賞罰刑異事而同功，皆王者之所以成德也。慶賞罰刑與春夏秋冬以類相應也如合符。』『四政者不可以相干也，猶四時不可相干也。四政者不可以易處也，猶四時不可以易處也。』(註七三)雖

然，慶賞罰刑固亦有輕重之殊。『天道之大者在陰陽。陽爲德，陰爲刑。刑主殺而德主生。是故陽常居大夏而以生育長養爲事。陰常居大冬而積於空虛不用之處。以此見天之任德不任刑也。』『王者承天意以從事，故任德教而不任刑。刑者不可任以治世，猶陰之不可任以成歲也。』（註七四）

中庸謂聖人贊天地之化育，與天地參。董子法天之理想與此契合。故曰：『聖人之道，同諸天地。』（註七五）『人主立於生殺之位，與天共持變化之勢。』『天地人主一也』。（註七六）君位之尊，可謂至極。然人主者『事天與父同禮』，（註七七）法天承天以治人，其權力實以天意爲根據而卽受其限制。天權對君權之限制有二，一曰予奪國祚，二曰監督政事。前者爲革命受命之理論，後者爲災異譴告之理論。

秦漢先後以武力取天下，就一方面觀之，似政權轉移由於人力，而君主本身足以獨制天下之命。董子天命之說，殆意在攻破此傾向於絕對專制之思想。賢良對策曰：『臣聞天之所大奉使之王者必有非人力所能致而自至者。此受命之符也。天下之人同心歸之，若歸父母，故天瑞應誠而至。書曰，白魚入於王舟，有大火復於王屋，流爲烏。此蓋受命之符也。』（註七八）有受命之符而得天下，則其得之也出於天意，不可不改變制度『以明自顯』。（註七九）故湯武受命，皆易統改號，不相沿襲。足見天命無常，唯德是處。（註九〇）蓋天之生民，非爲王也，而天立王，以爲民也。故其德足以安樂民者天予之，其惡足以賊害民者天奪之。詩，云殷士膚敏，祼將於京。侯服於周，天命靡常。言天之無常予，無常奪也。天之予奪，假手於人。『故夏無道而殷伐之，殷無道而周伐之，周無道而秦伐之，秦無道而漢伐之。有道伐無道，此天理也。』（註八一）夫君位由天予奪，有德可行征誅，則人主雖尊，不能自恣。爲國之本元者，既爲天之臣子，其權力猶有所制也。

天不僅於君位之予奪制裁人主，卽在日常政事之中亦時時鑒臨，因其得失而示以妖祥。董子賢良對策開端卽謂『臣謹案春秋之中，視前世已行之事，以觀天人相與之際，甚可畏也。國家將有失道之敗，而天乃先出災害以譴告之。不知自省，又出怪異以警懼之。尚不知變，而傷敗乃至。以此見天心之仁愛人君而欲止其亂也。自非大亡道之世者天盡欲扶持而安全之。事在勉彊而已矣。』董子又據周代之事以說明之，謂武王雖以受命而得

天下，『然及至後世淫佚衰微，不能統理羣生。諸侯背叛，殘賊良民以爭壤土，廢德教而任刑罰。刑罰不中則生邪氣。邪氣積於下，怨惡畜於上。上下不和則陰陽繆戾而妖孽生矣。此災所緣而起也。』（註八三）春秋書日蝕星隕，山崩地震，鴝鵒巢等異，其用意在『以此見悖亂之徵』，警告人主，『亦欲其省天譴而畏天威，內動於心志，外見於事情，修身審己，明善心以反道者也。』（註八四）董子又有五行感應之理論，列舉失政所召之災異及補救之方法。（註八五）其大旨與尚書洪範『五行』『庶徵』之說相合。董子雖以言災異下吏，然觀漢書天文五行兩志所述，足知『天人相與』已成為西京之顯學，而仲舒乃其重要之大師。抑吾人當注意，董子言天人，其意實重革命而輕受命，詳災異而略禎祥。試案現有之文獻可證此論之非誣。（註八六）蓋其學猶有鄒子談天之遺意，與漢代曲學阿世之儒，推天命以媚時君者，皮毛相似，而精神迥殊。吾人不可因其同持五行陰陽之說而混之也。

天人之關係既明，吾人可進述董子所持君職及治術之理論。君主之職務，簡約言之，為代天宣化，完成天所不能執行之工作。蓋人雖類天，而凡民不能自盡其性中之善。『性者質也』。『故性比於禾，善比於米。米出禾中而禾未可全為米也。善出性中而性未可全為善也。善與米人之所繼天而成於外，非在天所為之內也。天之所為，有所至而止。止之內謂之天性，止之外謂之人事。』（註八七）『止之內謂之天性，止之外謂之王教。』（註八八）『天生民，性有善質而未能善，於是為之立王以善之。此天意也。民受未能善之性於天，而退受成性之教於王。王承天意以成民之性為任者也。』（註八九）董子此說精闢暢曉，然實發揮儒家君師同體，政教一貫之舊理，非出自剏。至其論施教之方法，亦不外以修身立範為起點，以仁義禮樂為教材，以正名定制為條件。董子曰：『君者民之心也，民者君之體也。心之所好，體必安之。君之所好，民必從之。』（註九〇）又曰：『君人者國之元。發言動作，萬物之樞機。』（註九一）又曰：『道者所由適於治之路也。仁義禮樂皆其具也。』（註九二）凡此亦儒家之陳言，無待贅述。惟董子以正名為承天之一事，為前人所未發。其論定制則鍼砭時弊，更非空泛襲古之談。董子謂『治國之端在正名。』（註九三）『名號之正，取之天地。天地為名號之大義也。古之聖人謞而效

天地謂之號，鳴而施命謂之名。』『名號異聲而同本，皆鳴謞而達天意者也。天不言，使人發其意。弗爲，使人行其中。名則聖人所發天意，不可不深觀也。』『故號爲天子者宜視天如父，事天以孝道也。號爲諸侯者宜謹視所侯，奉之天子也。號爲大夫者宜厚其忠信，敦其禮義，使善大於匹夫之義，足以化也。士者事也。民者瞑也。士不及化，可使守事從上而已。』(註九四)夫名號既爲天意之表現，正名實不異於法天。其所爲治道之端者原因在此。

治道以教化爲歸宿，然不可無制度以爲綱紀。廣義言之，則治國者當使全國上下之人『飲食有量，衣服有制，宮室有度，畜產人徒有數，舟車甲器有禁。生則有軒冕之服位，貴祿田宅之分，死則有棺椁絞衾壙壟之度，雖有賢才美體，無其爵不敢服其服。雖有富家多貲，無其祿不敢用其財。』(註九五)狹義言之，則制度之用在調均貧富，毋使生過度之差別，『孔子曰，不患貧而患不均。故有所積重則有所空虛矣。大富則驕，大貧則憂。憂則爲盜，驕則爲暴。此衆人之情也。聖者則於衆人之情，見亂之所從生。故其制人道而差上下也。使富者足以示貴而不至於驕，貧者足以養生而不至於憂。以此爲度而調均之，是以財不匱而上下相安易治也。』(註九六)董子又認定貴人爭利與富人幷田爲不均之兩大原因，其論爭利曰：『夫天亦有所分予。予之齒者去其角，傅其翼者兩其足。是所受大者不得取小也。古之所予祿者不食於力，不動於末。是亦受大者不得取小，與天同意者也。夫已受大，又取小，天不能足，而況人乎。此民之所以囂囂苦不足也。身寵而載高位，家溫而食厚祿，因乘富貴之資力，以與民爭利於下，民安能如之哉。是故衆其奴婢，多其牛羊，廣其田宅，博其產業，畜其積委，務此而亡已，以迫蹵民。民日削月朘，寖以大窮。富者奢侈羨溢，貧者窮急愁苦。窮極愁苦而上不救，則民不樂生。民不樂生，尚不避死，安能避罪。此刑罰之所以蕃而姦邪不可勝者也。』(註九七)其論幷田曰，秦『用商鞅之法，改帝王之制，除井田，民得買賣。富者田連阡陌，貧者亡立錐之地。又專山澤之利，管山林之饒。荒淫越制，踰侈以爲高。邑有人君之尊，里有公侯之富。小民安得不困。』『漢興循而未改。古井田法雖難卒行，宜少近古，限民名田，以澹不足，塞幷兼之路。鹽鐵皆歸於民。去奴婢，除專殺之

威。薄賦斂，省繇役，以寬民力。然後可善治也。』(註九八)按封建之世，貴族皆爲地主，平民助耕公田。故『伐冰之家不畜牛羊』，非不與民爭利，實無人與之爭。董子之時，封建久亡，古代階級之不平，亦早消失。然而專制天下固另有經濟上之困難。武帝承文景休養之政，卽位之初，本豐物阜。『於是罔疏而民富，役財驕溢，或至兼并。豪黨之徒，以武斷於鄉曲。宗室有士，公卿大夫以下爭於奢侈。』(註九九)董子之言，乃對此背景而發。推想其意，殆未必圖以封建天下自然之事實爲專制天下應有之理想。就限田一端觀之，尤屬顯而易見。蓋公田乃貴族所有而民爲其農奴，限田則地皆私有而欲小民得以自耕。董子明言井田不能復，(註一〇〇)則亦知土地私有制度之難於動搖也。

## 第四節　董子以後之天人論

西漢今文經師多言天人災異。董子而外，其言較著而其政治思想足供吾人論述者，春秋公羊有眭弘，穀梁有劉向。書有李尋。易有谷永。詩有翼奉。此皆意在匡正時君，與董學宗旨小有出入。至於扇圖錄瑞應之妖言，以取媚時君，惑世欺俗者，哀平以後，數不在少。自隋禁其書，讖緯多亡。(註一〇一)今日只可於舊籍中見其片段而已。

眭宏字孟。從嬴公受春秋。昭帝元鳳三年泰山有大石自立，昌邑有枯社木復生，上林苑中枯柳亦自立生，有蟲食樹葉成文字曰：『公孫病已立』。『孟推春秋之意以爲石柳皆陰類，下民之象。泰山者岱宗之獄，王者易姓告代之處。今大石自立，僵柳復起，非人力所能爲。此當有從匹夫爲天子者。枯社木復生，故廢之家公孫氏當復興者也。』復上書曰：『先師董仲舒有言，雖有繼體守文之君，不害聖人之受命。漢家堯後有傳國之運。漢帝宜誰差天下，求索賢人，禪以帝位，而退自封百里，如殷周二王後，以承順天命。』(註一〇二)時霍光秉政，惡之。孟坐妖言大逆，伏誅。

劉向字子政，本名更生。元帝時以宗室輔政，患外戚宦官弄柄，數上書言災變，以去讒遠邪爲救天怒之要

圖。成帝時時王鳳用事，『向見尚書洪範箕子爲武王成五行陰陽休咎之應。向乃集合上古以來，歷春秋六國至秦漢符瑞災異之記，推迹行事，連傳目禍福，著其占驗，比類相從，各有條目，凡十一篇，號曰洪範五行傳。』(註一〇三)

李尋字子長，治尙書，好洪範災異，又學天文月令陰陽，事丞相翟方進。成帝時外戚王根輔政，以災異問尋。尋見漢家有中衰阸會之象，其意以爲且有洪水爲災。乃說根求賢修德，以圖自保。(註一〇四)哀帝即位復以災問尋。尋就日月星辰之變，勸帝遠女謁，放佞人，順時令，抑外親。後以附和賀良私習甘忠天官歷包元太平經，(註一〇五)以漢歷中衰當更受命。勸帝改元易號，以應天譴。其言不驗，減死一等，徙敦煌郡。(註一〇六)時建平二年六月也。

谷永字子雲。元帝建始三年應詔言災異。史稱『其於天官京氏易最密』，(註一〇七)故善言災異。前後所上四十餘事，略相反覆。專攻上身與後宮而已，黨於王氏。然其成帝元延元年對災異問，固亦足與董子相發明。永謂『天生蒸民，不能相治，爲立王者以統理之。方制海內非爲天子，列土封疆非爲諸侯，皆以爲民也。垂三統，列三正，去無道，開有德，不私一姓，明天下乃天下之天下，非一人之天下也。王者躬行道德，承順天地，』『則卦氣理效，五徵時序，』『符瑞并降，以昭保右。失道妄行，逆天暴物，』『則卦氣悖亂，咎徵著尤。上天震怒，災異屢降。』『終不改寤，惡洽變備。不復譴告，更命有德。詩云，乃眷西顧，此惟予宅。夫去惡奪弱，遷命聖賢，天地之常經，百王之所同也。』(註一〇八)

西漢經師政治思想略具新說者殆以治齊詩之翼奉爲最。奉字少君，與蕭望之匡衡同師，而獨好律歷陰陽之占。事元帝，數上書言災異占候。初元二年因地震山崩下詔，求直言極諫之士，奉上封事曰：『臣聞之於師曰，天地設位，懸日月，布星辰，分陰陽，定四時，列五行，以視聖人，名之曰道。聖人見道，然後知王治之象。故畫州土，建君臣，立律歷，陳成敗，以視賢者，名之曰經。賢者見經，然後知人道之務，則詩書易春秋禮樂是也。易有陰陽，詩有五際，春秋有災異。皆列終始，推得失，考天心，以言王道之安危。』此天人相應

之基本㕲理也。以之應用政事則可由災異以占吉凶。『臣奉竊學齊詩，聞五際之要，十月之交篇，知日蝕地震之效，昭然可明。猶巢居知風，穴處知雨。』當時外戚太強，故奉以陰氣盛張，應在地震爲言也。奉於次年對元帝延問時又指斥元帝費用太繁之失，謂三代積德以王，傳世不過數百年。以成王之賢，周公猶戒之曰：『殷之未喪師，克配上帝。宜監於殷，駿命不易。』漢以武力得天下，德化未洽。至元帝已『八世九主』，而天變民困，實有亡國之懼。『臣願陛下因天變而徙都，所謂與天下更始者也。（註一〇九）天道終而復始，窮則反本。故能延長而無窮也。』（註一一〇）

齊詩特有之學說爲『五際』，略與公羊春秋之『三統』相當，皆闡革命之義。五際者，卯、酉、午、戌、亥也。『陰陽終始際會之歲，於此則有改變之政也。』（註一一一）再加分析，則『亥爲革命，一際也。卯爲陰陽交際，二際也。午爲陽謝陰興，三際也。酉爲陰盛陽微，四際也。戌爲陰極生陽，五際也。若子、丑、寅、辰、巳、未、申不在陰陽際會之交，故不爲際。』（註一一二）詩又以亥當大明。大明者牧野之事。（註一一三）轅固生謂『桀紂荒亂，天下之心皆歸湯武。湯武因天下之心而誅桀紂。桀紂之民弗爲使而歸湯武，湯武不得已而立，非受命爲何。』（註一一四）蓋卽本『亥爲革命』之義以駁黃生也。翼奉謂『漢道未終』，徙都更始，可以永祚。『如因丙子之孟夏，順太陰以東行，到後七年之明歲，必有五年之餘蓄，然後大行考室之禮，雖周之隆盛亡以加此。』推想其意，殆以初元三年歲在乙亥，正當革命之際。漢室如能應運而改政，則丙子以後，不異再受天命。天道終而復始，固不必易姓更王，然後足以中革命之義矣。

翼奉又有『知下之術』，尤爲奇詭，與齊詩殆不相涉。奉上封事曰：『治道要務在知下之邪正』。『知下之術在於六情十二律而已。』其說以申、子主好，行貪狼。亥、卯主怒，行陰賊。未辰主樂，行姦邪。此六者爲陰，爲邪。寅、午主惡，行貞廉。巳、酉主喜，行寬大。戌、丑主哀，行公正。此六者爲陽，爲正。又以『辰爲客，時爲主人。見於明主，侍者爲主人。辰正時邪，見者正，侍者邪。辰邪時正，見者邪，侍者正。忠正之見，侍者雖邪，辰時具邪。大邪之見，侍者雖正，辰時俱邪。卽以自知侍者之邪，而時邪俱正，見者反

邪。即以自知侍者之正，而時正辰邪，見者反正。』（註一一五）凡此皆近於妖言，視革命學說尚足警戒人主於萬一者，不可並論矣。

元成兩朝爲天人革命思想盛極而衰之時期。考革命思想之所以稱衰，自有其必然之原因。天人之說，意在限君。然雄才英主，往往強志多欲，本不傾向於宗教迷信。即有信仰，亦寧取希冀自我長生之神仙方士，而無取乎約束自我行動之災異五行。秦皇漢武即其明證。若夫敬畏天鬼之君主，每具優柔溫厚之品性，最易爲權臣佞臣之所挾制玩弄。彼雖能接受天命靡常之實訓，無如大權旁落，積重難返。（註一一六）而忠諫之士，雖假天意以立言，苟觸犯權奸，則每不得其死。（註一一七）吾人一觀元成之事，亦可見此論之有據。且革命之言逆耳，受命之言動聽。進言者欲藉受命以明革命之旨，聽言者輒買櫝還珠，斷章取義，獨賞受命之言。（註一一八）『上有好者，下必有甚。』人見受命之足以取悅，則符瑞圖錄風靡天下，洵勢所必至也。

天人感應之思想由災異革命腐化而爲讖緯符命，其事殆在哀平之際。（註一一九）王莽乘之，遂生篡奪之心，促成十餘年『誦六藝以文姦言』之政治。（註一二〇）綜其得勢以後，所行不外倣經義信符命之二端。姑無論莽崇儒術之是否出於誠意。然迹其實際上之設施，如起明堂、辟雍、靈臺（平帝元始四年），金縢藏策，居攝踐阼（元始五年），祀南郊，行大射（居攝元年），復井田，禁奴婢（始建國元年），參倣尚書、周禮、王制定官制，封爵建國（天鳳元年）（註一二一）等事，固未嘗不與經文相應。就此言之，吾人如謂新莽政治爲二千年中儒家理想最大規模之嘗試，與最不光榮之失敗，殆非厚誣。

雖然，吾人所欲申述者非儒術之成敗問題而爲讖緯流行之概況。助成新莽篡漢之符命，以元始五年孟通之白石丹書爲嚆矢。（註一二二）此後則有臨淄亭長之天公示夢，（註一二三）哀章之金匱策書。（註一二四）莽既信其誠出天授，乃於始建國元年遣五威將軍班符命四十二篇，列舉德祥、符命、福應諸事。自以爲得土德，代漢火德以有天下。（註一二五）又策封前王之後，謂劉爲堯裔，王則舜後。新之代漢，正如唐虞之相禪。（註一二六）類此怪誕之言，不一而足。『是時爭爲符命封侯。其不爲者相戲曰，獨無天帝除書乎。司命陳崇白莽曰，此開姦臣作福之

路而亂天命，宜絕其原。莽亦厭之，遂使尚書大夫趙並驗治井五威將率所班皆下獄。』（註一二七）就此一事，可以想見當時符命之眞像矣。

莽以信符命而殺身滅族，至死不悟，（註一二八）其愚誠不可及。所可異者，新室覆敗以後，朝野人士並未放棄此鄙俚粗劣之迷信。在光武帝卽位前之混亂期中，羣雄競智力，文人則辯符命。當時所討論求決者，非符之是否可信，而爲何人應受符命，取得天下。綜括言之，共有異姓更王與劉氏再興之兩說。主異姓更王者大體襲新莽之故智，而公孫述及其功曹李熊可爲最著之代表。述據蜀稱王，熊勸卽大位。『述曰，帝王有命，吾何足以當之。熊曰，天命無常，百姓與能。能者當之王何疑焉。述夢有人語之曰，八厶子系，十二爲期。覺謂其妻曰，雖貴而祚短，若何。妻對曰，朝聞道，夕死尚可，況十二乎。會有龍出其府殿中，夜見光耀，述以爲符瑞，因刻其掌文曰公孫帝。建武元年四月遂自立爲天子，號成家，色尚白，建元曰龍興元年。』『述亦好爲符命鬼神瑞應之事。妄引讖記，以爲孔子作春秋爲赤制而斷十二公，明漢至平帝十二代歷數盡也。（註一二九）一姓不得再受命。又引籙運法曰，廢昌帝，立公孫。括地象曰，帝軒轅受命公孫氏握。援神契曰，西太守，乙卯金。謂西方太守而乙絕卯金也。五德之運，黃承赤而白繼黃。金據西方，爲白德而代王氏，得其正序。』移書中國，冀以感動衆心焉。（註一三〇）

當時流行較廣者爲劉氏再興之說。殆由人心思漢，故易得人之接受。且淵源較遠，亦取信較易。元成之世如翼奉、甘忠可、夏賀良、谷永（註一三一）等倡之於先，王莽時道士西門君惠及經生郅惲（註一三二）等主之於後。至更始之時，傳佈尤廣。如班彪、鄭興、王常、申屠剛、馮衍、蘇竟（註一三三）等皆持以勸喻羣雄，冀其努力恢復，或歸順光武。其說大同小異。班彪之王命論殆足以概例其餘。光武卽位於冀州，彪時年二十。因隗囂之問著論以袪世惑。其略曰：『昔在帝堯之禪曰，咨爾舜，天之歷數在爾躬。舜亦以命禹。』『至於湯武而有天下，雖其遭遇異時，禪代不同，至於應天順民，其揆一也。是故劉氏承堯之祚，氏族之世著乎春秋。唐據火德而漢紹之。始起沛澤，則神母夜號以章赤帝之符。由是言之，帝王之祚必有明聖顯懿之德，豐功厚利積累之業，然後

精誠通於神明，流澤加於生民。故能爲鬼神所福饗，天下所歸往。未見運世無本，功德不紀，而得屈起在此位者也。』由人心以知天命，則人心思漢之事實，（註一三四）爲劉氏再興之明證，可以毫無疑義矣。

班氏之書尙近雅馴。若光武所信奉以取天下之符讖，則與王莽之白石金匱，殊少分別。光武起事，由於李通所說之圖讖。其卽位則決於彊華所進之赤伏符。（註一三五）終建武中元之世，符讖幾成一種以皇帝爲護法之國教。中元元年宣布圖讖於天下，其事亦近於王莽之頒符命。其尤甚者至於用人以讖記爲決，臣下以非讖逢怒。（註一三六）神道設教，大暢巫風。出諸開國之君，洵爲罕覯異事。蓋回溯天人學說之始興，約當西京之盛世。發展變遷，至於光武，爲時已逾百年。應用多方，寖失原意。大略言之，武昭之世明災異者用意多在警主安民，元成以後則傾向於抑權姦以保君國。哀平之世陳符命者爲篡臣作藉口，新室既敗則又成止僭竊，維正統之利器。初則忠臣憑之以進諫，後則小人資之以進身。其始也臣下以災異革命匡失政，其卒也君上取符命讖記以自固位權。鄒董之學，至此遂名存而實亡。（註一三七）

雖然，所謂董學實亡者，就其天人革命一端言之耳。若就公羊春秋政治思想之全體言，則何休尙能光大闡明於後漢桓靈之世，吾人不可不一述之以殿本節。休字邵公。『精研六經，世儒無及者。以列卿子詔拜郎中，非其好也。辭病而去，不仕州郡。』『太傅陳蕃辟之，與參政事。蕃敗，休坐廢錮，乃作春秋公羊解詁覃思不闚門十有七年。』『休善歷算，與其師羊弼追述李育意以難二傳，作公羊墨守，左氏膏肓，穀梁廢疾。』晚年曾再出仕，至諫議大夫。年五十四，光和五年卒。（註一三八）休之天人觀念大致與董子相同。（註一三九）休謂王者『繼天奉元養成萬物』。（註一四〇）受天命以得祚，而視其德之高下以定名號。『德合元者稱皇。孔子曰，皇象元，逍遙術。無文字，德明諡。德合天者稱帝。河洛受，瑞可放。仁義合者稱王。符瑞應，天下歸往。』（註一四一）唐虞三代之君皆以明德而受命。下至漢得天下，亦非純倚智力。何君據孔子爲『素王』制世法之說，藉西狩獲麟之事，以證漢爲應運之新王曰：『夫子素案圖錄，知庶姓劉季當代周，見薪采者獲麟，知爲其出。何者，麟者木精，薪采者庶人燃火之意。此赤帝將代周居其位，故麟爲薪采者所執。西狩獲之者，從東方王於

西方也。東卯，西金象也。言獲者，兵戈文也。言漢姓卯金刀，以兵得天下。又先是蝝蟲冬踊，彗金精，埽旦置新之象。夫子知其將有六國爭彊，縱橫相殺之象，秦項驅除，積骨流血之虐，然後劉氏乃帝。深閔民之離害甚久，故豫泣也。』休又引緯書以釋公羊春秋撥亂反正之言曰：『得麟之後，天下血，書魯端門。』『子夏明日往視之，血書飛爲赤烏，化爲白書，署曰演孔圖。中有作圖制法之狀。孔子仰推天命，俯察時變，卻觀未來，豫解無窮，知漢當繼大亂之後，故作撥亂之法以授之。』(註一四二)此皆援哀平以後之圖緯以解經義，不徒孔子所未有，亦爲董子所未聞。蓋自光武尙讖，學術不免受其影響。(註一四三)曲學阿世之儒，見妖言足以動聽，乃以素王制法厚誣仲尼。其黠者更大張『微言』，附會種種怪論，以爲孔門之精義。視公孫宏之媚主，意相彷彿而品尤卑下。至於漢季，其言已深入學府，寖成師法。是以何君解詁，猶襲用之。不逮五十年而曹丕篡漢，此誠休所未曉。否則以孔子之前知，何以春秋無片語隻字以示後學，而邵公去魏如此之近，何以不能上據微言，『陳天人之際，記異考符，』(註一四四)以推知『赤制』將終乎。

何君論災異亦略承西漢遺意而小變其說。如董子謂災先異後，何君則謂災輕異重。(註一四五)董子鮮及瑞應，何君則暢說禎祥。(註一四六)此亦受東京風氣之影響，不足深論。解詁中所表現治術之片段亦大致襲公羊家之師說，勿勞贅述。惟其釋公羊『三世』之義則有董子所未發者。春秋於隱公元年書『公子益師卒』。公羊傳曰：『所見異辭，所聞異辭，所傳聞異辭。』何休解曰：『所見者謂昭定哀，已與父時事也。所聞者謂文宣成襄，祖父時事也。所傳聞者謂隱桓莊閔僖，高祖曾祖時事也。』孔子『於所傳聞之世，見治起於衰亂之中，用心尙麤觕。故內其國而外諸夏，先詳內而後治外。錄大略小，內小惡書，外小惡不書，大國有大夫，小國略稱人，內離會書，外離會不書是也。於所聞之世，見治升平，內諸夏而外夷狄。書外離會，小國有大夫。宣十一年秋晉侯會狄於攢函，襄二十三年邾婁鼻我來奔，是也。至所見之世，著治太平，夷狄進至於爵，天下遠近大小若一，用心尤深而詳。故崇仁義，譏二名。晉魏曼多，仲孫何忌是也。』何君此說，以史學眼光論之，洵難徵信。(註一四七)吾人若視爲一種政治進步之理想，則殆可謂前無古人。蓋禮運之『大同』，陳義不爲不高。然而

以『小康』繼大同，不免有退化之暗示。董子之『三統』立說亦頗瑰奇。然而文質相承，與齊詩『五際』言天道終始者皆以循環爲歷史之定律。何君三世由據亂經升平以至於太平，獨爲一樂觀之進步理想。雖或得自師傳，儻非解詁著之，後世亦無由知此非常異義也。(註一四八)

## 第五節　桓譚至仲長統（一七九——二一九）

光武中興之後，『上下分爲二派。國家官書則仍守讖緯。東京大事無不援五行災異之說以解決之。然視爲具文，不甚篤信。災異策免三公，不過外戚宦官排擠士夫之一捷法耳。太學清流皆棄去讖緯之說而別有所尙。』(註一四九)蓋圖錄之妖妄，稍有識者所能辨。苟非意圖干寵，則雖天子之威，固不能強人以信受也。非讖之論，光武時桓譚發之，幾以身殉。然尹敏之諷諫及張衡之明辨爲最足稱述。光武以敏博學，令校圖讖，使蠲去王莽所錄。敏對曰：『讖書非聖人所作，其中多近鄙別字，頗類世俗之辭，恐疑誤後生。帝不納。敏因其闕文增之曰，尹無口，爲漢輔。帝見而怪之，召敏問其故。敏對曰，臣見前人增損圖書，敢不自量，竊幸萬一。』(註一五〇)順帝時張衡上疏謂讖書晚出，不合聖人。又條舉其乖謬之處曰：『尙書堯使鯀理洪水，九載績用不成，鯀則殛死，禹乃嗣興。而春秋讖云，共工理水。凡讖皆云黃帝伐蚩尤，而詩讖獨以爲蚩尤敗然後堯受命。春秋元命包中有公輸般與墨翟。事見戰國，非春秋時也。又言別有益州。益州之置在於漢世。其名三輔諸陵，世數可知。至於圖中訖于成帝。一卷之書互異數事。聖人之言，勢無若是。殆必虛僞之徒，以要世取資。』『宜收藏圖讖，一禁絕之，則朱紫無所眩，典籍無瑕玷矣。』(註一五一)

雖然，後漢儒生所非者圖讖之妖言耳。天人災異之說則咸視爲經義聖言，雖以鄭興尹敏張衡等之非讖，猶據以勸戒時君。天人思想遂有恢復西京舊觀之趨勢。然而時君不信，徒爲避殿罪己之具文。(註一五二)甚至每逢災變，『切讓三公』。(註一五三)比之告朔餼羊，更爲無益而有害。蓋士大夫欲正君匡政，操術猶故，而作法自斃，以矛陷盾，反爲姦邪所乘矣。

後漢諸儒不特於天人思想一仍舊貫，卽其政治思想之大體亦乏新創之成分。其中學術較著者有桓譚、班固、王符、崔寔、荀悅、仲長統、徐幹諸家。班固爲史家，就漢書諸序贊觀之，其政治思想明天人，尙仁義，顯屬於儒之正統。（註一五四）桓王崔荀徐諸人皆意在砭時救弊，於政治原理殊少發明。以儒學標準衡之，桓崔雜霸，餘子較純。以時代論，桓獨生於前漢中葉，餘則生於和安以後，東京逐漸衰亡之百年中。桓譚倣陸賈新語著新論二十九篇，上奏光武。今其書久佚，僅存片段。譚論政要旨之一，似爲因時。故曰：「諸儒覩春秋之文，錄政治之得失，以爲聖人復起，當復作春秋也。余謂之否。何則。前聖後聖未必相襲也。」（註一五五）蓋「善政者視俗而施教，察失而立防。威德更興，文武迭用。」（註一五六）王霸異術，然「俱有天下而君萬民，垂統子孫，其實一也。」（註一五七）崔寔立論「指切時要，言辨而确，」且「明於政體，吏才有餘，」較桓氏尤近法家。其政論爲仲長統所稱，謂「凡爲人主宜手寫一通，置之座側。」范書著其要略曰：「凡天下所以不理者，常由人主承平日久，俗漸敝而不悟，政寖衰而不改。王綱縱弛於上，智士鬱伊於下。」儻不力圖中興，難免危亡之痛。雖然，「濟時拯世之術，豈必體堯蹈舜，然後乃理哉。期於補綻決壞，枝柱邪傾，隨形裁割，要措斯世於安寧之域而已。故聖人執權，遭時定制。步驟之差，各有云設。不彊人以不能，背急切而慕所聞也。」「今旣不能純法八世，故宜參以霸政，則宜重賞深罰以御之，明著法術以檢之。」「孝宣皇帝明於君人之道，審於爲政之理。故嚴刑峻法，破姦軌之膽。海內清肅，天下密如。薦勳祖廟，享號中宗。算計見效，優於孝文。元帝卽位，多行寬政，卒以墮損。威權始奪，遂爲漢室基禍之主。」吾人一按桓靈時之政事，卽知此論乃有爲而發。雖然，實非根本放棄儒家之治術也。實認「爲國之法，有似理身，平則養，疾則攻焉。夫刑罰者治亂之藥石也。德教者興平之梁肉也。夫以德教除殘，是以梁肉理疾也。以刑罰理平，是以藥石供養也。」（註一五八）

王荀徐三家存書較多，偶有新意。王符字節信，與馬融張衡等友善。和安以後，世務游宦，而符耿介，且以無外家爲人鄙視，不得升進。「意志蘊憤」，乃隱居著書三十六篇，不署己姓名，而命之曰潛夫論。（註一五九）

全書大旨在重申天治民本之政理，發揮任賢尚德之治術。其論天人君民之關係，意雖襲古而言頗精闢。符謂「凡人君之治莫大於和陰陽。陰陽者以天爲本。天心順則陰陽和，天心逆則陰陽乖。天以民爲心。民安樂則天心順，民愁苦則天心逆。民以君爲統。君政善則民和治，君政惡則民冤亂。」（註一六〇）符又論政治原起以證明其說曰：「太古之時，蒸黎初載，未有上下而自順序。天未事焉，君未設焉。後稍矯虔，或相陵虐，侵漁不止，爲萌巨害。於是天命聖人使司牧之，使不失性。四海蒙利，莫不被德，僉共奉戴，謂之天子。故天之立君，非私此人也以役民。蓋以誅暴除害，利黎元也。」（註一六一）人君以受命爲天子，人臣亦承君而任「天官」。「故明主不敢以私授，忠臣不敢以虛受。竊人之財，猶謂之盜，況偸天官以私己乎。」（註一六二）

符論治術，雖少新穎，然每針對時代之需要，與尋常空言泛說者相殊。約言之，有任人，正刑，與抑奢諸事。任人重在兼聽考功，（註一六三）其旨略近荀卿。符又力攻聲譽取士，守相地廣，及官爵世襲之制度。「朋黨用私，背實趨華。」（註一六四）此聲譽取士之弊。「威權勢力，盛於列侯。材明德義，未必過古。」「違背法律，廢忽詔令。專情務利，不恤公事」。「此守相地廣之弊」。「無功於漢，無德於民。專國南面，臥食重祿。」（註一六五）此官爵世襲之弊。吾人略考漢季郡縣選舉，列侯封襲，刺史專恣之情形，當覺符言之深切而扼要。其重農本，抑侈靡之主張，（註一六六）亦痛砭頹俗，有爲言之。正刑之說則注意於國家綱紀，尤爲和安以後君主之良藥。符謂「民之所以不亂者上有吏。吏之所以無姦者官有法。法之所以順行者國有君也。君之所以位尊者身有義。身有義者君之政也。法者君之命也。人君思正以出令而貴賤賢愚莫得違也，則君位於上而民氓治於下。人君出令而貴臣驕吏弗順也，則君幾於弑而民幾於亂矣。夫法令者君之所以用其國也。君出令而不從，與無君等。」君令之重如此。「是故妄違法之吏，妄造令之臣，不可不誅也。」（註一六七）此尊君重令之說似與儒家德化不合。符釋之曰：「議者必將以爲刑殺當不用而德化可獨任。此非變通者之論也，非叔世之言也。夫上聖不過堯舜而放四子，盛德不過文武而赫斯怒。」「故有以誅止殺，以刑禦殘。」「且夫治世者若登丘矣。必先躡其卑者，然後乃得履其高。是故先致治國，然後三王之政乃可施也。道齊三王，然後五帝之化乃可行也。道齊

五帝，然後三皇之道乃可從也。』(註一六八)東京和安以後之政治，儼如前漢元成以後政治之重演。大權旁落，君主勢微，外戚宦官竊柄亂政。符之所言，誠爲切要，而與桓譚崔寔相響應，此亦環境使然也。

荀悅字仲豫。荀卿十三世孫。年十二歲能說春秋。靈帝時宦官弄權，悅託疾隱居。獻帝初立，辟鎭東將軍曹操府。仕至祕書監侍中。時政移曹氏，天子虛設，悅思獻替而無所用，乃作申鑒五篇奏之。建安十四年卒，年六十二。(註一六九)悅雖爲蘭陵令之後裔，然並非嚴守家學。荀子言『天人之分』，悅則有取於漢儒『天人相與』之說。故其論政體曰：『天作道，皇作極，臣作輔，民作基。』又曰：『惟先哲王之政，一曰承天，二曰正身，三曰任賢，四曰恤民，五曰明制，六曰立業。』(註一七〇)六端之中，悅論承天，頗有新意。悅謂人主所以必承天者，蓋以非『天地不生物』，而『人主承天命以養民者也』。(註一七一)且天以災異應政治之失誤，則人君當見譴告而改悔。(註一七二)承天大意，殆不過此。然悅一洗兩漢陰陽讖緯之迷信，大明君子居易俟命之精神，而謂『災祥之報，或應或否。』『夫事物之性有自然而成者，有待人事而成(者，有)失人事不成者，有雖加人事終不可成者，是謂三勢。』『今人見有不移者，因曰人事不相干。知神氣流通者，因曰天人共事而同業。此皆守其一端而不究終始。』『凡三勢之數深不可識，故君子盡心力焉，以任天命。』(註一七三)此論折衷於儒墨孟荀之間，以近世之眼光衡之，雖嫌其未能透徹，然以之持身從政，足達仁者不憂之境地，其態度固較王充之宿命論爲健全矣。

悅論天人不傳家學，然其治術則略存荀卿禮治之遺意。其言曰：『致治之術，先屏四患，乃崇五政。一曰僞，二曰私，三曰放，四曰奢。僞亂俗，私壞法，放越軌，奢敗制。』『俗亂則道荒』，『法壞則世傾』，『軌越則禮亡』，『制敗則欲肆』。『是謂四患。興農桑以養其生，審好惡以正其俗，宣文教以章其化，立武備以秉其威，明賞罰以統其法，是謂五政。』(註一七四)養生者足國裕民之意，正俗者循名責實之意，章化者禮教之意，秉威者足兵之意，統法者正賞必罰之意，凡此皆荀子所已明而悅加以申重者也。

雖然，申鑒所含之政論非與實際無關也。荀子言治，於儒學中最爲嚴飭，近於法家，足以砭漢末紀綱廢弛

之弊。悅之四患五政實非高論放言。悅又主張恢復封建，殆亦懲於郡縣制中天子孤立，易生篡奪之危險。悅謂聖王立制，所以爲民。故封建諸侯，各世其位。『而王者總其一統以御其政。故有暴禮於其國者則民叛於下，王誅加於上。』『及至天子失道，諸侯正之，王室微弱，則大國輔之。雖無道不得虐於天下。』此封建根本之大利，足以爲安民永世之資。前世行之而有弊者，原於封地大小之失宜。夏殷大國不過百里，失之太小，『故諸侯微而天子強，桀紂得肆其虐。』周封大國至五百里，矯枉過正，至於幹弱枝強，爭亂覆滅。秦則因噎廢食，改爲郡縣。『以一威權，以專天下。』其結果爲『人主失道則天下偏被其害，百姓一亂則魚爛土崩，莫之匡救。』漢承周秦之弊，兼用郡國。然失之強大，遂有六王七國之禍。其後遂絕諸侯之權。此『當時之制，未必百王之法也。』（註一七五）悅言略近賈生而與王符相反。蓋王符著眼於王侯縱恣事實，賈荀皆表示對於專制政治之失望。而荀悅發之於東京將亡之前夕，其失望殆尤有過於賈生者。此後魏晉之世曹冏陸機復大倡其說，貞觀再開封國之議，（註一七六）足見四百餘年之專制天下已令有識者對之懷無限之憂疑。然而立論不能打破一王五等之循環，其診斷雖能洞明癥結，而所處方劑則絕無振起沉痾之力也。

徐幹字偉長，與孔融王粲等號『建安七子』。著中論二十餘篇。（註一七七）雖見推賞，實由文章典雅，其內容則『推仲尼孟軻之旨。』（註一七八）絕少創見，姑置不論。仲長統書雖失傳，然其思想頗有特點，不可不一述之。統字公理。少好學。不矜小節，人或謂之『狂生』。初隱遯不仕，後以荀彧薦，參丞相曹操軍事。論說古今及時俗行事，著昌言三十四篇，十餘萬言。建安二十四年卒，年四十一。（註一七九）統論治術，舉『政務』十六端，不出儒生常談。（註一八〇）至其推究治亂原因，則深中專制政體之病，爲前人所未發。統謂『豪傑之當命者未始有天下之分者也。無天下之分者故戰爭者競起焉，於斯之時并僞假天威，矯據方國，擁甲兵，與我角才智程勇力。』『角智者皆窮，角力者皆負，形不堪復抗，勢不足復校，乃始羈首係頸就我之銜紲耳。』『及繼體之時，民心定矣。普天之下，賴我而得生育，由我而得富貴。』『豪傑之心既絕，士民之志已定。貴有常家，尊在一人。當此之時，雖下愚之才居之，猶能使恩同天地，威侔鬼神。』『彼後嗣之愚主，見天下莫敢與之違，

自謂若天地之不可亡也。乃奔其私嗜，騁其邪欲。荒廢庶政，棄亡人物。』『信任親愛者盡佞諂容悅之人也。寵貴豐隆者盡后妃姬妾之家也。』『遂至熬天下之脂膏，斲生人之骨髓。怨毒無聊，禍亂並起。中國擾攘，四夷侵畔。土崩瓦解，一朝而去。昔之為我哺乳之子孫者，今盡是我飲血之寇讎也。豈非富貴生不仁，沉溺致愚疾邪。存亡以之迭代，政亂從此周復，天道常然之大數也。』抑又有進者，『亂世長而化世短』。世愈下而禍愈烈。戰國之亂甚於春秋，秦項之虐過於戰國，新莽之殘夷，其數復倍於秦項。『以及今日，名都空而不居，百里絕而無民者，不可勝數。此則又甚於亡新之時也。悲夫。不及五百年，大難三起。中間之亂，尚不數焉。變而彌猜，下而加酷。推此以往，可及於盡矣。嗟乎。不知來世聖人，救此之道，將何用也。又不知天若窮此之數，欲何至邪。』(註一八一)

儒家之政治思想，態度本為樂觀。孔子孟荀均生亂世。然孔子謂如有用我者，三年有成。荀子明儒者之效，政平俗美。孟子稱五百年必有王者興。雖一治一亂，而治道可知。漢儒之中如賈誼董仲舒等皆認天下事大有可為。至桓譚、王符、崔寔、荀悅諸人始漸露悲觀之意，不復堅持聖君賢相，歸仁化義之崇高理想，而欲以任刑參霸之術為補綻治標之方。夫既欲補綻治標，則猶認吾道未窮，大廈可支，雖已悲觀，尚未致極。今仲長氏不僅歎世亂之愈酷，且復疑救亂之有道。推其言中之意，殆無異於對專制政體與儒家治術同時作破產之宣告。此誠儒家思想開宗以來空前未覩之巨變。考漢儒論政所以由樂觀入於悲觀者，其最大之原因似為專制政體實行之失敗。孔子冀封建可以復興，孟荀望天下之一統。既存希望，無事悲觀。嬴秦二世覆亡，論者猶歸咎於任法，於專制政體及儒家治術之本身固未嘗有疑慮及之者也。黃老申商之徒雖力攻仁義禮樂，以為無益於治，然自儒者視之，此不過門戶之爭，不足搖動其孔子為百世立法，治道與天道不變之信仰。及劉漢以黃老申商孔孟之學參迭佐政，行之四百年而亦不免於亂亡。專制政體之弱點且一一呈露。於是論者始覺古今已行之政體，聖賢所立之治道，無一可以維天下長久之安平者。而仲長氏悲觀之治亂循環退化論遂為秦漢儒家政治思想自然之結局。(註一八二)

（註一）中國古代史頁二二六。

（註二）彊國十六。

（註三）史記卷六，始皇本紀。

（註四）史記九九，本傳。漢書三四同。

（註五）文見史記六。此顧炎武說，見日知錄卷十三。

（註六）已詳本書第八章註三一。

（註七）夏曾佑前書，頁二五六。

（註八）史記一二一，儒林傳。漢書八八略同。

（註九）史記九九。

（註一〇）史記九七本傳。

（註一一）漢書卷二惠帝紀。

（註一二）史記一二一。

（註一三）漢書卷六。

（註一四）史記一二一。漢書八八文小異。

（註一五）叔孫通爲秦博士，二世問山東兵亂，通迎合其意以對，全身亡去，此後歷事多君，『皆面諛以得親貴』。既爲高祖定朝儀，其徒百餘人得爲郎賜金，皆喜曰：『叔孫生誠聖人也，知當世之要務。』（史記九九本傳）『公孫弘治春秋不如董仲舒，而弘希世用事，位至公卿。董仲舒以弘爲從諛，弘疾之。』廼加謬害（史記一二一）。

（註一六）史記八四本傳，漢書四八文略同。汪中述學內篇三，推定誼生於高祖七年。

（註一七）今存五十六篇，新唐志始題曰新書。自宋以來即多疑之者。姚鼐至斥爲『妄人僞爲』。四庫提要以爲後人編錄，『其書不全眞，亦不全僞。』近人余嘉錫四庫提要辨證補正此說，似較近事實。張心澂僞書通考下頁六三四——七。

（註一八）卷一三〇自序。

（註一九）如姚舜欽秦漢哲學史第一編第三章。

（註二〇）宋志始列入雜家。

（註二一）此上並見大政上。

（註二二）大政下。

（註二三）由此更可知賈生不應列入法家。

（註二四）道術。

（註二五）服鳥賦，『至人遺物』，云云，意近莊子。然此非論政。至其勸文帝『改正朔，易服色，法制度，定官名，興禮樂，色尙黃，數用五。』（史記本傳）則幾乎賈生技倆矣。

（註二六）漢書四八，本傳。新書時變文小異，有舛誤。

（註二七）新書過秦中。

（註二八）俗激。

（註二九）漢書四八。

（註三〇）新書大政下。六術篇以仁義禮智信樂爲人本性所有之『六行』。然『凡人弗能自至。是故必待先王之教乃知所從事。』

（註三一）大政上。

（註三二）柏拉圖欲以敎育方法培養選擇哲君，亦保證人治之一種設計。其說卒無所試。至西拉古國訓諭暴主帶阿尼西亞 Dionysius 之經驗則爲痛苦之失敗，殆由施敎太早，左右未賢歟。

（註三三）漢書四八。新書保傅文小異，敎諭之方法，可閱傅職　連語、容經、胎敎等篇。

（註三四）同上註二六。

（註三五）大政下。

（註三六）服疑、參禮。

（註三七）階級。

（註三八）過秦中。

（註三九）藩彊。

（註四〇）五美。賈生論封建論封建除已引用外，詳宗首、藩傷、大都、等齊、益壤、權重、審微諸篇。按賈生於制不定篇雖有『權勢之所，非斤則斧』之喩，其所主分封之辦法實不失『仁義恩厚』之意，與晁錯削諸侯支郡之計有別。

（註四一）與賈生時代相近，思想略似者尙有『以客從高祖定天下』之陸賈。賈向高祖稱說詩書，高祖罵之曰：『乃公居馬上而得之，安事詩書。』賈曰：『馬上得之，寧可以馬上治之乎。』（此即賈生攻守異術之意。）乃受命著書十二篇道秦漢與亡之故，名曰新語。（史記九七，漢書四三本傳。）其書漢志二十三篇入儒家。今本十二篇，學者疑信參半（僞書通考下，頁六二八——六三三）。其內容則頗與賈生契合。無爲四云：『夫道莫大於無爲』。此賈生所謂虛也　又曰：『秦始皇帝誅爲車裂之誅，以斂姦邪。』『事逾煩天下逾亂。法逾滋而姦逾熾。』又曰：『法令者所以誅惡非所以勸善』。道基一曰：『虐行則怨積，德布則功興。』皆與賈生重德教，輕刑殺之旨相合。道基篇又有『先聖』制器倘象，與利除害，『中聖』立敎興德，『後聖』修藝定經之說，爲賈生所未道。然其大旨固亦與新書六術篇相近也。二生思

想相似，故附著喻生於此，以略省篇幅。

(註四二)馮友蘭中國哲學史上冊頁四六——六五。顧頡剛五德終始說下之政治(清華學報)可參。

(註四三)此假定中庸爲子思學派之書，並從荀子非十二子之說。

(註四四)見本書第一章第二節末段。按尙書洪範及禮記月令與陰陽書相通。

(註四五)史記二六，歷書。參始皇本紀二十六年。

(註四六)史記八，高祖本紀。

(註四七)漢書三〇，藝文志『數術』六種中有『天文』『五行』等。『天文者序二十八宿，步五星日月，以紀吉凶之象。聖王所以參政也。』『夫觀景以譴形，非明王亦不能服聽也。』『五行者五常之刑氣也』。『其法亦起五德終始，推其極則無不至。而小數家因此以爲吉凶而行於世，寖以相亂。』

(註四八)見本書第三章第七節末段。按元帝一朝爲天人革命極盛之期。十餘年中，每有災異，必下詔自責求言。初元三年且令『丞相御史舉天下明陰陽災異者各三人』。於是『言事者衆，或進擢召見。人人自以爲得上意。』(漢書九，元帝紀。)

(註四九)見本書第三章註一二九至一三四。

(註五〇)諸史五行志即其例。

(註五一)漢書五六本傳。董子生卒年無考。蘇輿春秋繁露義證董子年表起文帝元年，迄武帝太初元年(前一七九——一〇四)，殆近事實。

(註五二)胡應麟四部正譌謂今八十二篇乃漢志百二十三篇缺失之餘，好事者以公羊治獄十六篇合之，又妄取班氏所記繁露之名係之。大致可從。餘說見僞書通考上冊頁四一二——六。

(註五三)春秋繁露重政十三。

(註五四)玉英四。

(註五五)王道六曰：『王者人之始也』。立元神十九曰，『君人者國之元』。

(註五六)堯舜不擅移，湯武不專殺二五曰：『王者亦天之子也』。順命七〇曰：『父者子之天也。天者父之天也。無天而生，未之有也。』爲人者天四一曰：『爲生不能爲人，爲人者天也。人之人本於天。天亦人之曾祖父也。』

(註五七)觀德三三曰：『天地者萬物之本，先祖之所出也。』順命七〇曰：『天者萬物之祖，萬物非天不生。』

(註五八)姚舜欽秦漢哲學史頁一二〇引何休說，以元爲天地之本，似未妥。參馮史二編二章頁五〇四『元在天地之天之前』。此指『物質之天』，非『自然之全體』。

(註五九)繁露五行相生五八。

(註六〇)漢書五六對策三。繁露制服象十四曰：『天地之生萬物也以養人』。

(註六一)爲人者天四一。又曰：『人之形體化天數而成，人之血氣化天志而仁，人之德行化天理而義。人之好惡化天之暖淸，人之喜怒化天之寒暑，人之受命化天之四時。』人副天數五六『人有三百六十節』云云，引申此說。

(註六二)漢書五六策三。

(註六三)繁露爲人者天。

(註六四)玉杯二。

(註六五)天地之行七八。

(註六六)漢書五六策一。

(註六七)繁露五行相生五八。

(註六八)繁露官制象天二四。下文推衍尙多，不備引。

(註六九)五行相生五八。此五官之制與上三公制關係如何，書中未有說明。

(註七〇)五行相勝五九。以近代眼光觀，此皆無意義，著之以見董子思想之特色。

(註七一)基義五三，下文又曰：『王道之三綱可求於天』。

(註七二)天辨在人四六。

(註七三)四時之副五五。參王道通三四四，『人主以好惡喜怒變習俗，而天以暖淸寒暑化草木。喜怒時而當則歲美，不時而妄則歲惡。天地人主一也。』又五行之義四二曰，『木居東方而主春氣，火居南方而主夏氣，金居西方而主秋氣，水居北方而主冬氣。是故木主生而金主殺，火主暑而水主寒。』此以五行配四時。

(註七四)漢書五六，策一。左傳昭公二十五年，子太叔述子產論禮之言與此意略近，可參。

(註七五)繁露基義五三。

(註七六)王道通三四四。

(註七七)堯舜不擅移，湯武不專殺二五。

(註七八)漢書策一。按董子不舉高祖斬蛇赤帝諸事，正足見其在當時君，與何休據漢者不同。

(註七九)繁露楚莊王一。

(註八〇)三代改制質文二三定一改制之系統。惟文有缺誤，語意多不明。其大概爲(一)黑白赤三統迭興。(二)『一商一夏，一質一文。商質者主天，夏文者主地，春秋者主人。』(三)『主天法商』，『主地法夏』，『主天法質』，『主地法文』，『四法如四時然，終而復始。』漢書策三謂『夏上忠、殷上敬、周上文，』與此相異。

(註八一)堯舜不擅移二五。

(註八二)繁露必仁且智三〇『天地之物』云云，與此文意相近。

(註八三)漢書策一。繁露王道六『周衰』云云，列舉失政及災異。視此爲詳，可參。

(註八四)二端十五。

(註八五)見治亂五行六二，五行變救六三，五行五事六四。

(註八六)董子言受命均含天命不常之旨，吾頗詳僞繁露及對策各一二處。蒙文通儒家政治思想之發展(國立四川大學講義，專題研究之二。此文後發表於國立東北大學志林二期。)葉二二謂董子變其學以委曲於漢，無以異於公孫宏之阿世，似近苛論。

(註八七)深察名號三五。

(註八八)實性三六。

(註八九)深察名號三五。篇中又謂孟子道性善乃『善於禽獸之善』，與孔子『善人吾不得而見』之善不同，蓋孔子所謂善乃『聖人之善』也。然董說又與荀子主性惡有別。

(註九〇)爲人者天四一。

(註九一)立元神十九。漢書策一引孔子德風草偃之語，又謂『上之化下，下之從上，猶泥之在鈞，唯甄者之所爲，猶金之在鎔，唯冶者之所鑄。』意亦同。

(註九二)漢書策一。立元神十九『禮樂之教』連舉『立辟雍庠序，修孝弟敬讓』等事。仁義法二九釋仁義曰：『春秋之所治，人與我也。所以治人與我者仁與義也。以仁安人，以義正我。』『仁之法在愛人不在愛我，義之法在正我不在正人。我不自正，雖能正人，弗予爲義。人不被其愛，雖厚自愛，不予爲仁。』

(註九三)玉英四。

(註九四)深察名號三五。下文有君號王號大意各五科之說，與此小異。

(註九五)服制二六。

(註九六)制度二七。

(註九七)漢書策三。

(註九八)漢書二四上，食貨志上。

(註九九)同註九八。

(註一〇〇)繁露爵國二八述井田制乃解春秋，非政治主張也。

(註一〇一)胡應麟曰，讖緯盛於西漢末，自隋文禁絕，其書久亡。今存乾坤鑿度乃妄人僞作，並舉諸經之緯書名目數十種。讖書多不

依經，流傳尤少。並舉名目十種。其詳見四部正譌（僞書通考上頁九五——九九引）。但玉函山房輯佚書存緯書片段多種。下文皆從此引用。

（註一〇二）漢書七五本傳。元鳳三年當西曆前七八。『睢差』，孟康曰，閒擇也。按儒林傳嬴公學於胡毋生，生與董『同業』。

（註一〇三）漢書三六本傳。向上書文見傳中。

（註一〇四）尋引『書曰，歷象日月星辰。此言仰視天文，俯察地理，觀日月消息，候星辰行伍，揆山川變動，參人民繇俗，以制法度，考禍福。舉錯悖逆，告敗將至，徵兆爲之先見。明君恐懼修正，側身博問，轉禍爲福。』

（註一〇五）其大意在『言漢家逢天地之大終，當更受命於天。天帝使眞人赤精子下教我此道。』

（註一〇六）漢書七五本傳。

（註一〇七）京房字君明。從焦延壽治易。長於災變。分六十四卦，更値日用事。以風雨寒溫爲候，各有占驗。元帝寵任石顯，房諷諫之，至以幽厲爲比。建昭二年卒爲顯所陷，伏誅，年四十一（前七七——三七）。見漢書七五本傳。今存京氏易傳三卷（津逮祕書及學津討源本）言占候。蒙文通謂『干寶傳京氏易，而與「三基」「六情」之說相應，是齊詩京易同法。』『孫盛述易本之干寶，其曰：「古之立君，所以司牧羣黎。若乃淫虐是縱，酷彼羣生，則天人亟之，加其獨夫之誅。是故湯武抗鉞，不犯不順之譏。漢高奮劍，而無失節之義。何者。誠四海之酷讎而神人之所擯故也。」是京易之傳，猶孟荀齊詩之說也。』（儒家政治之發展葉二〇）。

（註一〇八）漢書八五本傳。

（註一〇九）劉文建號『更始』，殆卽採用此說，亦足見其流行頗廣。

（註一一〇）漢書七五本傳。初元二年當西曆前四七。

（註一一一）漢書七五註孟康引詩內傳。

（註一一二）清經解續編卷一二八，齊詩翼氏學。

（註一一三）詩緯汜歷樞曰：『午亥之際爲革命。卯酉之際爲改正。卯，天保也。酉，祈父也。午，采芑也。亥，大明也。』此四際外又以戌亥之間『爲天門，出入聽候，』當第二際，在亥後，卯午酉前。與翼氏異。按詩大雅文王之什，大明首章曰：『明明在下，赫赫在上。天難忱斯，不易維王。天位殷適，使不挾四方。』六章曰：『保右命爾，燮伐大商。』

（註一一四）漢書八八，儒林傳。

（註一一五）漢書七五。然此術若爲臣下所知，必避邪取正，而不復有效。故奉以爲只宜『人主獨用』，又以占風之法輔之也。清經解續編卷一六二，孟康齊詩翼氏學疏證對此術有解釋，可參。

（註一一六）劉向見王氏危漸上封事言災異。成帝『歎息悲傷其意曰，君且休矣，吾將思之。』（漢書三六本傳）

（註一一七）如元帝時京房爲石顯所陷棄市。成帝時翟方進以排王鳳黨賜死。

（註一一八）睦孟事最爲明證。昭帝以其言革命誅之，宣帝則以其預言已受命而官其子。

（註一一九）張衡說，見後漢書八九本傳。

（註一二〇）漢書九九下王莽傳下贊。胡適文存二集卷一王莽，以現代眼光評論，可參。

（註一二一）均見漢書九九中。

（註一二二）文曰：『告安漢公莽爲皇帝』。

（註一二三）居攝三年事。『天公使者』謂昌興亭長曰：『攝皇帝當爲眞。即不信我，此亭中當有新井。』起視誠然。

（註一二四）『梓潼人哀章學問長安，素無行，好爲大言。見莽居攝，即作銅匱爲兩檢。署其一曰天帝行璽金匱圖，其一署曰赤帝行璽某「邦」傳予黃帝金策書。』『書言王莽爲眞天子』。『書莽大臣八人，又取令名，王興王盛。章因自竄姓名，凡十一人，皆書官爵爲輔佐。』漢書九九上。

（註一二五）見符命總說，漢書九九中。

（註一二六）策文見漢書九九中。

（註一二七）事在始建國二年。

（註一二八）長安兵變，火及宮中，『莽避火宣室前殿』『服紺袀服，持虞帝七首。天文郎按栻於前，日時加某，莽旋席隨斗柄而坐，曰，天生德於予，漢兵其如予何。』次日戮於漸臺室下。漢書九九下。

（註一二九）王莽策文謂孔子作春秋『至於哀之十四而一代畢』。哀帝即位至居攝三年亦十四年。『赤制計盡終不可彊濟』。漢書九九中。

（註一三〇）光武患之，會致書嚴斥，勸述勿效王莽。

（註一三一）漢書七五翼傳，八五谷傳。後漢書五三竇融傳，稱谷子雲及夏賀良爲『前世博物道術之士』，『建明漢有再受命之符』。

（註一三二）漢書九九下『君惠好天文讖記』，『言星孛掃宮室，劉氏當復興，國師公姓名「劉秀」是也。』王涉董忠乃共謀滅莽，事覺皆死。又地皇元年卜者王況說李焉曰，『漢家當復興，李氏爲輔。』又作讖書，託言文帝凡十餘萬言。郅惲明天文歷數，王莽占星象，知漢必再受命。乃西至長安，上書勸莽歸政劉氏。莽大怒，然不敢加誅（後漢書五九本傳）。

（註一三三）分見漢書一〇〇敍傳，後漢書六六鄭傳，四五王傳，五九申屠傳，五八上馮傳，六〇蘇傳。

（註一三四）當時野心家頗能知此而思利用之，故每冒充漢之皇族以僭號。如王昌（郎）詐稱成帝子子輿，盧芳詐稱武帝曾孫文伯，皆其例（後漢書四二，王盧傳）。劉歆改名秀以應讖，則冀以皇族受命矣。

（註一三五）後漢書一上，光武帝紀上，地皇三年宛人李通云：『劉氏復起，李氏爲輔。』建武元年光武在長安時，同舍生彊華進符曰：『劉秀發兵捕不道，四夷雲集龍鬭野，四七之際火爲主。』即位祝文曰：『讖記曰，劉秀發兵捕不道，卯金修德爲天子。』李賢注引春秋演

孔圖曰：『卯金刀，名爲劉。赤帝後，次代周。』

(註一三六)趙翼二十二史劄記卷四曰：『讖緯起於西漢之末』。『光武尤篤信其術，甚至用人行政亦以讖書從事。方讖選大司空，赤伏符有曰，王梁主衛作玄武。帝以野王縣本衛地之所徙，玄武水神之名，司空水土官也。王梁本安陽人，名姓地名俱合，遂拜梁爲大司空。』(後漢書五二本傳)。『又以讖文有孫咸征狄之語，乃以平狄將軍孫咸爲大司馬。』(見同上景丹傳)。『桓譚對帝言臣不讀讖書，且極論讖之非經。帝大怒，以爲非聖無法，欲斬之。』(五八上本傳)『帝又語鄭興欲以讖斷郊祀。興曰，臣不學讖。帝怒曰，卿非之耶。興惶恐對曰，臣於有所不學，而無所非也。興數言政事，帝以其不善讖，終不任用。』(六六本傳)

(註一三七)此就盛衰大勢言。東京經生儒士尚有以災異說政事者，如光武時鄭興(後漢書六六傳)，章帝時何敞(七三傳)，和帝時丁鴻(六七傳)，安帝時郎顗(六〇下傳)，順帝時郎顗、周擧(九一傳)，李固(九三傳)，桓帝時襄楷(六〇下傳)，朱穆(七三暉傳)，皆略存西漢之遺意。至劉曹禪代遜位，卽位諸文亦略仿漢新禪代之故事(見魏書二文帝紀注)。此後六朝篡奪亦以天命爲文飾。惟文字更趨堂皇典麗，不復乞靈於俚俗之圖讖。蓋王莽光武猶眞信符命(至少『弄假成眞』)，魏晉以後之『虞舜』則未必眞畏天命也。可閱晉書三，宋書二，梁書一，隋書一諸禪代文，以見一般。

(註一三八)後漢書一〇九下儒林傳下。按卒年推算，休生於順帝永建四年。故其生卒當西元一二九——一八二。但陳蕃死於建寧元年(一六八)，距休卒十五年。傳文疑有誤。

(註一三九)但休謂『元者氣也。無形以起，有形以分。造建天地，天地之始也。』(解詁『隱公元年春王正月』。)與董小異。

(註一四〇)解詁，同上。『成公八年秋七月天子使召伯來錫公命』條謂『聖人受命，皆天所生。』『宣公三年春王正月』條謂『天道闇昧，故推人道以接之。』

(註一四一)解詁，成公八年召伯來條。

(註一四二)解詁哀公十四年春西狩獲麟條。按春秋演孔圖曰：『麟出周亡，故作春秋，制素王，授當興也。』孝經右契曰：『孔子夜夢三槐之間，豐沛之邦，有赤烟氣起。乃呼顏淵子夏往觀之。驅車到楚西北范氏之街前，芻兒摘麟，傷其左前足，束薪而覆之。孔子曰，兒來。汝姓爲誰。兒曰，吾姓爲赤頌，字時喬，名受紀。孔子曰，汝豈有所見乎。兒曰，吾有所見，一禽如麕，羊頭上有角，其末有肉，方以是西走。孔子曰，天下已有主也。爲赤劉，陳項爲輔。五星入井，從歲星見。發薪下麟，視孔子。孔子趨而往，麟蒙其耳，吐三卷圖，廣三寸，長八寸，每卷二十四字。其言赤劉當起曰，周亡，赤氣起，大耀興，玄丘制命帝卯金。』與公羊家旨同而說小異。

(註一四三)後漢書六六賈逵傳謂光武立左氏穀梁春秋，『會二家先師不曉圖讖，故令中中而廢。』足見光武章帝間春秋三家中公羊獨擅圖讖。然逵於明帝永平中上言左氏與圖讖合者。章帝建初元年又上疏謂五經中惟左氏明言劉爲堯後，堯應火德，則左氏經生亦效顰矣。

(註一四四)春秋握誠圖。

(註一四五)舊說見本章註八二引。解詁定公元年冬十月霣霜殺菽條。

(註一四六)如解詁獲麟條。休又有改過消災之說，見僖公三年夏四月不雨條。按後漢書，章帝元和中多草木鳥獸之異，世以爲祥瑞，何敞上疏諷之（卷七三傳）。此後史文亦有記錄。西京則較罕見。

(註一四七)見本書第一章第六節。胡適說儒據論語『鳳鳥不至，河不出圖』及左傳諸文推定春秋時有人認孔子爲復興殷族之領袖，爲素王名據所本。然證據似尚不足。

(註一四八)春秋繁露楚莊王一曰：『春秋分十二世以爲三等，有見、有聞、有傳聞。』『於所見微其辭，於所聞痛其禍，於傳聞殺其恩，與情俱也。』絕無政治進步之旨。清康有爲以大同當太平世，又謂易卦有順逆。內卦爲逆三世，由太平（洪荒）降至據亂（三代）。外卦爲順逆世，由據亂、春秋至清末）進於太平（大同）。治古今中外爲一爐，何君瞠乎後矣。

(註一四九)夏曾佑中國古代史頁三四二。按後漢書八九張衡傳曰：『初，光武善讖，及顯宗肅宗因祖述焉。自中興之後，儒者爭學圖緯。』

(註一五〇)後漢書一〇九上儒林傳上。

(註一五一)後漢書八九上本傳。

(註一五二)可閱後漢書諸帝紀。

(註一五三)陳忠安帝時上疏諫以災異免三公（後漢書七六傳）。此於東京永初元年以後數見不鮮。徐防爲太尉以災異寇賊策免首開其端。張禹繼之於永初五年『以陰陽不和策免』（七四傳）。然觀成帝時丞相翟方進賜死猶較寬大矣。西漢丞相以災異免者有孔光爲外戚傅氏所排（漢書八一傳）。魏文帝黃初二年乃下詔『後有天地之眚勿復劾三公』（魏書二）。

(註一五四)固字孟堅，建武八年生，永元四年卒（三二——九二）。後漢書七五本傳。參漢書一〇〇敍傳。其政論散見於漢書二三刑法，二四食貨，二六天文志，八九循吏，九〇酷吏，九一貨殖傳等序文，及四文帝，五景帝，七昭帝紀，四八賈誼，六二司馬遷列傳等贊。白虎通舊題固撰，然實羣手綴輯（可閱洪業白虎通引得序）。

(註一五五)孫馮翼問經堂叢書輯本。新論宋時殆已佚。譚生於宣帝甘露中，卒於光武建武中，年七十餘（甘露共四年，前五三——五〇）。後漢書四八上，本傳。

(註一五六)後漢書四八上，陳時政疏中語。

(註一五七)問經堂叢書。

(註一五八)後漢書八二傳。實字子眞。桓帝初郡舉爲郎。政論中有漢興以來三百五十餘歲之語，此書當作於桓帝建和永興之間（一四七——一五四）。會與博士雜定五經。靈帝建寧中卒（元——四——一六八——一七二）。玉函山房輯佚書列政論於法家之首，似未盡合。實乃儒而兼法者，固未醇儒，亦不可遽以爲申商後學也。

(註一五九)後漢書七九本傳。傳引貴忠、浮侈、實貢、愛日、述赦五篇文。

（註一六〇）潛夫論本政。此書有四部叢刊、漢魏叢書、百子全書、子書百家諸本。本節所引乃湖海樓叢書汪繼培箋本。

（註一六一）班祿。

（註一六二）貴忠可參漢書刑法志序班固之政原論。

（註一六三）明闇及考績。

（註一六四）實貢。又曰：『志道者少與，逐俗者多儔。』又曰：『夫士者貴其用也，不必求備。』『智者去短取長以致其功　今使貢士必覈以實，其有小疵勿彊衣飾。』此預言曹魏用人重能輕德之風氣。

（註一六五）三式。

（註一六六）浮侈，愛日。

（註一六七）衰制。

（註一六八）衰制。然德化篇仍堅持德教爲基本治術之古義。

（註一六九）後漢書九二傳。據卒年推知悅生於桓帝建和二年（一四八——二〇九）。申鑒有四部叢刊，百子全書，子書百家，漢魏叢書諸本。漢魏有荀侍中集。此外悅有漢紀三十篇。

（註一七〇）申鑒政體。

（註一七一）雜言上。荀侍中集高祖贊，可參。

（註一七二）荀集災異論。

（註一七三）荀集災異論。

（註一七四）申鑒政體。荀集有立制度論，尤能發明禮治之精神，可參。

（註一七五）荀集列侯論。

（註一七六）參魏書二〇註，晉書五四機傳，及貞觀政要封建篇。

（註一七七）魏書二一，王粲傳。幹卒於建安二十二年（二一七）。中論今存二十篇。有四部叢刊及漢魏叢書諸本。

（註一七八）中論曾鞏序。

（註一七九）後漢書七九傳。由卒年推知生於靈帝光和二年（一七九——二一九）。昌言在宋時已只存十五篇，此後全佚。今可於史傳及玉函山房輯佚書見其片段。

（註一八〇）昌言損益篇。

（註一八一）昌言理亂篇。

（註一八二）統或曾受王充之影響。

# 第十章　呂氏春秋至王充論衡

## 第一節　道家與雜家

秦漢儒家政治思想，由樂觀而轉入於悲觀，吾人於前章已述其梗概。道家思想於此期中亦有同樣之趨勢。惟先秦老莊之學，本屬消極。認天下已無可爲，故立言主於爲我。及秦漢統一，四海初定，老莊思想亦起變化。除神仙方士託名黃帝老子，以長生久視，逢迎時君，爲道家旁門，可置不論外，漢初黃老之徒，欲用淸靜無爲之治術，以救六國嬴秦之煩苛，其宗旨已非保全小我而在安定天下。一時帝后公卿，頗用其說以爲『南面之術』。（註一）故漢代黃老，淵源於先秦之老莊，而宗旨與之有異。不僅此也。道徒既求用世，則不能純恃無爲之論。於是頗採他家，以應時變。故司馬談述六家要旨，稱道家『因陰陽之大順，采儒墨之善，撮名法之要，』（註二）則其內容亦與莊子天下篇所舉老莊之道術有異。雖然，道家既兼採諸家，其門戶與漢人所謂『雜家』，應如何區別乎。按史公要旨，不及雜家。漢志始謂『雜家者流蓋出於議官。兼儒墨，合名法。』似漢書所謂雜，即史記所謂道。近人或認兩者爲一家二名，或謂雜家不包老莊，（註三）或謂『道家爲百家所從出』，雜家『得道家之正傳』。（註四）吾人欲定諸說之是非，當先明漢志雜家之界限。著錄二十家中除呂氏春秋『呂不韋輯智略士作』，及淮南內外前者『論道』後爲雜說外，有尸子，注謂『秦相商君師之』，尉繚，『爲商君學』，博士臣賢對，『漢世難韓子商君』，子晚子，『齊人好議兵，與司馬法相似，』雜言、『晉伯王之道』，荊軻論，『司馬相如等論之』，伯象先生隱者『無益世主之治』，臣說，『武帝時作賦』。觀此可見班固所謂雜家，其性質至爲複雜。既非道家之異名，亦非道家之正統。其分類之標準，以書多佚亡，無從確斷。以呂氏春秋及淮南鴻烈推之，似述學不純，文章未美，不足列入諸子及『詩賦』各類者，悉以歸入雜家。故雜家之

雜，殆含二義。一爲一流之中門戶互殊，二爲一書之中衆說兼採。（註五）而兼採衆說，每有輕重。或以商韓爲主幹，或以黃老爲依歸。史公之道家，卽指後列之一派。呂氏王安之書，爲現存最重要之代表。吾人所論如尙不誤，則秦代漢初之『道家』，包含兩派。其一爲變先秦老莊宗旨之『黃老』，其二則變先秦老莊內容之『道家』。本章當分別述其大概。

## 第二節　漢代之黃老

吾人於前章中謂『無爲』之政治思想盛行漢初，儒家亦不免受其影響。蓋老學流傳，經秦火而未絕。李耳之子孫雖不守家學，而樂毅後裔乃爲秦漢間黃老之賢師。（註六）此後則其術盛行於朝，幾有壓倒儒法，獨爲國教之勢。歷六七十年而後漸趨衰微。皇室之中文帝竇后好之尤篤。『孝文卽位，有司議欲定禮儀。孝文好道家之學，以爲繁禮飾貌，無益於治。躬化謂何耳。故罷去之。』（註七）其后竇氏更力求推廣之，儼然爲其護法。於是竇嬰田蚡等以崇儒罷官，轅固以譏道刺豕。（註八）『景帝及太子諸竇不得不讀黃帝老子，尊其術。』（註九）至公卿士大夫好之者，其風尤早，爲數更衆。高祖惠帝時有陳平曹參。（註一〇）文帝景帝時有鄧章、王生、田叔、直不疑、司馬談。（註一一）武帝時有汲黯、鄭當時。（註一二）此皆實行淸靜之治，或以黃老顯名。然均無著述傳世，想亦未有理論上之貢獻。抑吾人當注意，景帝一朝殆爲黃老極盛之期。此後儒學代起，『無爲』不復爲君人南面之術。史書所錄黃老之徒，不僅爲數漸稀，且多以淸靜爲修己之道。由昭宣以迄於新莽，士大夫以黃老見稱者，不過一二。（註一三）東京二百年中，其人見於史傳者雖較西京晚世爲衆，然每爲『逸民』『方術』之流，（註一四）言行與政治無關。道家思想至此又恢復先秦老莊爲我之宗旨，而爲魏晉時代崇尙玄虛之先導。

漢代黃老所以由養生改爲治世，復由臨民以返於爲我者，其根本原因仍當於歷史背景求之。中國經六國及秦楚之長期爭亂，天下困窮，達於極點。『漢興接秦之弊，丈夫從軍旅，老弱轉糧饟，作業劇而財匱。自天子不能致鈞駟，而將相或乘牛車，齊民無藏蓋。』（註一五）故魯兩儒生不肯附和叔孫通以興禮樂，（註一六）文帝不納賈

誼之言以改制度，可謂深合時代之需要。經惠文景三朝數十年之休養生息，(註一七)至武帝初年遂大臻於富庶。國力既已充裕，政策自趨積極。又適值武帝爲好大喜功之主，『內多欲而外施仁義』。於是黃老清靜之徒『功成身退』，儒家禮樂之術亦應運而興矣。昭宣以後，黃老漸歸隱微，至東京晚世而復成爲在野之學術者，(註一八)其最大之原因，似在於此。

## 第三節　呂氏春秋（前二四一）

兩京之黃老由治世而返於爲我，秦漢之雜家則由樂觀而趨於悲觀。呂氏春秋開其端，淮南鴻烈承其流，王充論衡極其變。呂書之作雖在始皇混一以前，(註一九)然其影響及於漢代，故述之於此。

呂不韋，陽翟大賈人，事莊襄王爲丞相，封文信侯。始皇立，尊爲相國，號稱『仲父』。十年以嫪毐事牽連免相，十二年徙蜀自殺。不韋招致賓客著書行世之目的，古今有不同之數說。史記謂當其相始皇時，『魏有信陵君，楚有春申君，趙有平原君，齊有孟嘗君，皆下士喜賓客以相傾。呂不韋以秦之彊，羞不如，亦招致士，厚遇之，至食客三千。是時諸侯多辯士，如荀卿之徒著書布天下。呂不韋乃使其客人人著所聞，集論以爲八覽六論十二紀，二十餘萬言，以爲備天地萬物古今之事，號曰呂氏春秋。』(註二〇)宋高似孫謂『始皇不好士。不韋則徠英茂，聚畯豪。簪履充庭，至以千計。始皇甚惡書也。不韋乃極簡冊，攻筆墨，采精錄異，成一家言。吁，不韋何爲若此者也。不亦異乎。春秋之言曰，十里之間耳不能聞，帷墻之外目不能見，三畝之間心不能知，而欲東至開晤，南撫多鷃，西服壽靡，北懷儋耳，何以得哉。此所以譏始皇也。』(註二一)近人錢穆君曰：『余疑此乃呂家賓客借此書以收攬衆譽，買天下之人心。儼以一家春秋托新王之法而歸諸呂氏。如昔日晉之魏，齊之田，爲之賓客者未嘗不有取秦而代之意。即觀其維秦八年之稱已顯無始皇地位。當時秦廷與不韋之間必有猜防衝突之情而爲史籍所未詳者。始皇幸先發，因以牽連及於嫪毐之事。』(註二二)三說之中，此似最能發明呂氏之動機。而高方譏斥始皇之說亦可相輔並行。蓋呂氏既欲代秦自帝，則勢必攻擊秦之傳統政策而別樹立國之

道。故不韋相秦於二周已亡之後，絕不認秦爲正統，乃謂『周室既滅，而天子已絕。』『以兵相殘，不得休息』。(註二三)又謂『當今之世濁甚矣。黔首之苦不可以加矣。天子既絕，賢者廢伏。世主恣行，與民相離。』是呂書不徒致譏於始皇，實儕秦於六國之列，並孝公以來所行富強兼併，任法尙功之政而根本否認之也。

吾人既知呂氏春秋爲反秦之書，則其重己貴民道體儒用之政治思想，乃針對商韓而發，毫不足異。十二紀中持論每陰抑法家。先秦諸子如孔、墨、黃、老、莊、列、管、田、子華等均在稱引之列，而未嘗一及申商韓非。序意既在紀後，而十二紀又依四時爲編次，略符『春秋』之號，則此殆爲全書之主體，近乎後世所謂『內篇』。八覽六論中雖間舉申商之言行，(註二四)然其立言之大旨固與十二紀前後相合。一切慘刻督責之術，在所不取。故呂書之政治意義爲立新王以反秦，其思想之內容則爲申古學以排法。

呂書中之政治思想以先秦爲我之人生觀爲基礎。(註二六)楊子不肯損一毫而利天下。呂氏承其意發爲貴生之論曰：『倕至巧也。人不愛倕之指而愛己指。有之利故也。人不愛崑山之玉，江漢之珠，而愛己之蒼璧小璣。有之利故也。今吾之生爲我有而利我亦大矣。論其貴賤，爵爲天子不足以比焉。論其輕重，富有天下不可以易之。論其安危，一曙失之，終身不復得。』是以『聖人深慮天下，莫貴於生。』(註二七)雖然，貴生者非僅保存生命之謂。貴生篇引『子華子曰，全生爲上，虧生次之，死次之，迫生爲下。故所謂尊生者全生之謂。所謂全生者六欲皆得其宜也。所謂虧生者六欲分得其宜也。』『所謂死者無有所以知，復其未生也。所謂迫生者六欲莫得其宜也。』『故曰，迫生不若死。奚以知其然也。耳聞所惡，不若無聞。目見所惡，不若無見。故雷則掩耳，電則掩目，此其比也。』(註二八)

全生爲生活之最高理想，亦爲政治最後目的。故呂氏謂『始生之者天也，養成之者人也。能養天之所生而勿攖，之謂天子。天子之動也，以全天爲故者也。此官之所自立也。立官者以全生也。』(註二九)列子引楊朱之言，謂人人不利天下則天下治。呂氏不主其說而認政治組織爲個人美善生活之必要條件。蓋太古之中國與四方之夷狄，皆嘗無君。匪獨文化低陋，生活亦極困苦。『其民麋鹿禽獸，少者使長，長者畏壯。有力者賢，暴傲

者尊。日夜相殘，無時休息，以盡其類。聖人深見此患也，故爲天下長慮莫如置天子也，爲一國長慮莫如置君也。』『君道立則利出於羣而人備可完矣。』（註三〇）吾人雖謂法家思想之特點在以君長爲政治之主體。（註三一）呂氏雖重視君長之功能，然始終否認其爲國家之目的，不憚再三宣示聲明。故曰：『天下非一人之天下也，天下之天下也。』又曰：『置君非以阿君也。置天子非以阿天子也。置官長非以阿官長也。德衰世亂，然後天子利天下，國君利國，官長利官。此國所以遞興遞廢也。』（註三二）

呂氏既反對法家而同情於儒家之觀點，則勢必接受孟荀順民心，誅暴君之主張。易詞言之，即放棄戰國末年趨於完成之君主專制理論，而重申古代君治民本之學說。此雖不出創造，其歷史上之意義則頗堪注目。蓋漢初黃老家大明清靜之治術，賈誼等亦闡述仁義道德，以矯始皇任刑之失。而呂氏及其賓客在始皇混一之先，已對申韓學術及鞅斯政治作正面之攻擊，實不啻『過秦』思想之陳涉。雖事敗身死，其發難之功誠不可沒也。

呂氏反對專制，立論至爲透闢，漢人中尠足與之相擬者。其所鼓吹湯武弔民伐罪之義，吾人耳熟能詳，固無待論。（註三三）其最大之貢獻似在建議種種方法以限制君主，使其不得自恣。書中所言順民、納諫、節欲、無爲諸端，尤屬重要。順民篇曰：『先王先順民心，故功名成。』順民之根本在以愛民之心，行利民之政。然人君欲知民間疾苦，國家利病，當以廣聽直言爲要務。厲王監謗，召公非之。『國鬱』則敗，故卒不免於流放。（註三五）『亡國之主必自驕、必自智、必輕物。自驕則簡士，自智則獨專，輕物則無備。無備召禍，專獨位危，簡士壅塞。』（註三六）抑人主不僅不當自智，亦不當自恣。呂氏引『黃帝言曰，聲禁重，色禁重，衣禁重，香禁重，味禁重，室禁重。』（註三七）『世之人主貴人，無賢不肖，莫不欲長生久視。』然不能守黃帝之誡，節欲養性，則『雖之何益』。（註三八）三術若行，人主於精神上及物質上均受限制，不復能任意孤行，如二世所謂『肆志廣欲』。　李斯所謂專以天下自適。呂氏尚以此爲未足，又利用申韓君上無爲之說，欲於政權之行使上加以限制，審分覽中八篇之五皆發揮此意。（註三九）如謂『得道者必靜，靜者無知。知乃無知，可以言君道也。』又謂『君也者，以無當爲當，以無得爲得者也。當與得不在於君而在於臣。』（註四〇）蓋一人之『耳目心智，其所以知

識甚闕，其所以聞見甚淺。以淺闕博居天下安殊俗，治萬民，其說固不行。』(註四一)且『人主自智而愚人，自巧而拙人，若此則愚拙者請矣，巧智者詔矣。詔多則請者愈多矣。請者愈多，且無不請也。主雖巧智，未無不知也。以未無不知，應無不請，其道固窮。為人主而數窮於其下，將何以君人乎。窮而不知其窮，其患又將反以自多。是之謂重塞之主，無存國矣。』(註四二)故君人之道在委政以『託於賢』，(註四三)『正名審分以治吏，無為成身而天下自治矣。』(註四四)按君上無為，乃申不害言術要義之一。其作用在防臣下之姦而督其功，以保障專制君主之權位。呂書之用意，與此相異。吾人以無為與順民納諫諸事合觀，即知其隱寓提倡『虛君制度』(註四五)之意，與李斯所謂獨行恣睢之心者精神更相反背。(註四六)

呂氏不僅反對秦之專制政體，亦且反對其治術。其最顯著者為重申德治之理想以矯正商鞅嚴刑黷武之失。『昔上世之亡主，以罪為在人，故日殺僇而不止，以至於亡而不悟。』(註四七)『五帝先道而後德，故德莫盛焉。三王先教而後殺，故事莫功焉。五伯先事而後兵，故兵莫彊焉。當今之世，巧謀並行，詐術遞用，攻戰不休，亡國辱主愈衆，所事者末也。』(註四八)賈誼過秦論態度之嚴厲，殆亦無以逾此。賈生不滿於『秦俗日敗』，家族倫理崩壞之事實。呂氏殆亦有同感。故書中頗致意於忠孝之教，甚至認孝為政事之本，(註四九)與商韓大異其趣。至其主張封建更與李斯之論相反。呂謂『古之王者擇天下之中而立國。』『天子之地方千里以為國，所以極治任也。衆封建，非以私賢也。所以便勢全威，所以博義。義博利博則無敵。無敵者安。故觀於上世，其封建衆者其福長，其名彰。神農七十世有天下，與天下同之也。』(註五〇)其言與始皇博士淳于越如出一轍。(註五一)自李斯視之，恐當負『以古非今』之罪矣。

然呂氏書中有一端非為秦發，而旋為始皇所採用者，則五德終始之說是也。史記始皇本紀及封禪書謂秦自以得水德而王，且以文公獲黑龍為其徵應。此實與呂氏應同篇之言相合，而或即之本呂氏。呂氏以黃帝禹湯文王分當土木金火四德，而以大螾大螻，草木秋冬不殺，金刃見水，赤烏銜丹書各為其應。然呂氏不以秦當水德，但謂『代火者必將水，天且先見水氣勝。水氣勝，故其色尚黑，其事則水。』推原其意，殆猶序意之稱『維秦八

年』。乃不韋身死，賓客星散二十年後，反爲始皇所利用以作其政權之理論根據。此則非著書者所及料矣。

呂氏五德終始實與自鄒衍。其治亂大過之論則略似孟子言天命。呂氏以爲禍福雖由人召，成敗則每出偶然。『凡治亂存亡安危彊弱必有其遇，然後可成。各一則不設。故桀紂雖不肖，其亡，遇湯武也。遇湯武，天也，非桀紂之不肖也。湯武雖賢，其王，遇桀紂也。遇桀紂，天也，非湯武之賢也。若桀紂不遇湯武，未必亡也。桀紂不亡，雖不肖，辱未至於此。若使湯武不遇桀紂，未必王也。湯武不王，雖賢，顯未至於此。』『譬之若良農，辨土地之宜，謹耕耨之事，未必收也。然而收者必此人也。始在於遇時雨。遇時雨，天也，非良農所能爲也。』(註五二)如呂氏之言，則人定不能勝天，君子盡其在己。所謂『是法天地』，『爲民父母』者，不過教人行道以俟可然之治，非以成功爲必然之事。孟子謂成功在天，求治者『彊爲善而已』。與呂氏大旨相符。然孟子深信天下一治一亂，五百年必有王者興，故切盼新王，頗爲樂觀。呂氏則傾向於視政治之興衰爲機緣之偶合。雖猶堅持居易俟命之態度，而實已不逮孟子之樂觀。王充承之，更進一步，遂成極度悲觀之治期論。人多震於論衡之爲『異書』，不知其亦非絕無師承，盡由心創也。

抑吾人當注意，呂氏書深受道家之影響，其所含消極之成分尚不只此。貴生重己既爲全書之宗旨，擴充引伸之，則逃世爲我之人生觀乃不容避免之結論。貴生篇稱堯以天下讓於子州支父，越人強迎王子搜以爲君，魯君致幣於顏闔。此三人者皆不願以外物害生，辭謝逃隱而不肯受。『故曰，道之真以持身，其餘緒以爲國家，其土苴以爲天下。由此觀之，帝王之功，聖人之餘事也。非所以完身養生之道也。』其意上承莊子神龜曳尾之寓言，與漢初用世之黃老大異其趣。此則猶存先秦爲我思想之本來面目，爲呂氏祖述古學之又一例。

### 第四節　淮南鴻烈（約紀元前一三〇）

吾人如謂呂氏春秋爲漢代雜家之先河，則淮南鴻烈足當『道家』之正統。淮南王安乃厲王長之長子。長以罪徙蜀，中途不食死。文帝憐之，封其四子。安於八年封阜陵侯，十六年封淮南王。『時時怨厲王死，時欲畔

逆，未有因也。』（註五三）『爲人好書鼓琴，不喜弋獵狗馬馳騁。亦欲以行陰德，拊循百姓，流名譽。招致賓客方術之士數千人，作爲內書二十一篇，外書甚衆。又有中篇八卷，言神仙黃白之術，亦二十餘萬言。』（註五四）武帝元狩元年，謀反事覺，自剄死。（註五五）

鴻烈自道其內容，謂『言道而不言事則無以與世浮沉，言事而不言道則無以與化游息。』故『觀天地之象，通古今之事。』『以統天下、理萬物、應變化、通殊類。非循一迹之路，守一隅之指。』（註五六）高誘序之則謂『其旨近老子，淡泊無爲，蹈虛守靜，出入經道。』雖『物事之類無所不載，然其大較歸之於道。』今觀要略篇列舉太公孔子以及申子商鞅等八家學術，而不及黃老，二十篇中於儒、墨、名、法、神仙諸家言各有所駁正而（註五七）不及道家，則作者殆陰奉黃老爲正統，復『采儒墨之善，撮名法之要』以極其用。高氏之論洵屬至當。昔秦用鞅斯之術，呂不韋欲傾始皇，故力反法家，而別開門戶，以貴生順民爲羣言之宗旨。劉安著書之用意亦在顚覆時君，其所採之體例亦爲彙收衆說。然其宗旨獨重黃老而與呂氏相殊者，殆以鴻烈成書適當漢代黃老驟盛轉衰，儒家初受朝廷尊崇之際，（註五八）故偏重虛靜，圖與『內多欲而外施仁義』者相抗，藉以收取士民之心歟。惜文獻不足，吾人不能詳考矣。

鴻烈襲老子之意，認宇宙之本體爲道，凡有形者皆由之生。（註五九）人爲有形之一，亦即道之所在。『身者道之所託，身得則道得矣。』（註六〇）欲身之得，在乎行無爲之教，以合於道德。『率性而行謂之道，得其天性謂之德。』（同註六〇）故一切矯揉造作之禮俗皆有害於道而不足取。蓋率性乃人類生活之本來面目。古者民童蒙，『鑿井而飲，耕田而食。』『親戚不相毀譽，朋友不相怨德。及至禮義之生，貨財之貴，而詐僞萌興，非譽相紛，怨德並行。于是乃有曾參孝己之美而生盜跖莊蹻之邪。故有大路龍旂，羽蓋垂緌，結駟連騎，則必有穿窬拊楗，抽箕踰備之姦。有詭文繁繡，弱緆羅紈，必有菅屩跐踦短褐不完者。』（同註六〇）然則『達於道者反於清淨』，（註六一）誠不易之理矣。

『人生而靜』，則政治社會亦爲後起之事。天生萬物，『固以自然』。（同註六一）『古之人有處混冥之中，

神氣不蕩於外，萬物恬漠以靜。』『當此之時，萬民猖狂，不知東西。含哺而游，鼓腹而嬉。交被天合，食於地德。不以曲故是非相尤。茫茫沉沉，是謂大治。』『孰肯解構人間之事以物煩其性命乎』。故『至德之世，甘瞑於溷淵之域而徙倚於汗漫之宇。』『莫之領理，決離隱密而自成。混混蒼蒼，純樸未散，旁薄爲一，而萬物大優。』(註六二)所可惜者，『太清之始』，不能久維。『逮至衰世』，欲愈多，事愈繁。『人衆財寡，事力勞而養不足，于是忿爭生。是以貴仁。仁鄙不齊，比周朋黨，設詐諝，懷機械，巧故之心生而性失矣。是以貴義。陰陽之情莫不有血氣之感，男女羣居雜處而無別，是以貴禮。性命之情淫而相脅以不得已，則不和。是以貴樂。』『及至分山川谿谷使有壤界，計人多少衆寡使有分數，築城掘池，設機械險阻以爲備，飾職事，制服等，異貴賤，差賢不肖，經誹譽，行賞罰，則兵革興而分爭，生民之滅抑天隱，虐殺不辜而刑誅無罪，於是生矣。』(註六三)

政治之起，在於衰世。然設君立長又非毫無利用。道散德失之後，天人之禍交迫，聖人出而救之，君道遂以成立。『昔容成氏之時，道路雁行列處，託嬰兒於巢上，置餘糧於晦首，虎豹可尾，虺蛇可蹍，而不知其所由然。逮至堯之時，十日並出，焦禾稼，殺草木，而民無所食。猰貐鑿齒，九嬰大風，封豨修蛇，皆爲民害。堯乃使羿誅鑿齒於疇華之野，殺九嬰于凶水之上，繳大風於青邱之澤，上射十日而下殺猰貐，斷修蛇於洞庭，禽封豨於桑林。萬民皆喜，置堯以爲天子。於是天下廣狹險易遠近始有道里。』(註六四)此救天災而立君之例也。『凡有血氣之蟲，含牙帶角，前爪後距，有角者觸，有齒者噬，有毒者螫，有蹄者趹。喜而相戲，怒而相害，天之性也。人有衣食之情而物弗能足也，故羣居雜處。分不均，求不澹則爭。爭則強脅弱而勇侵怯。人無筋骨之強，爪牙之利，故割革而爲甲，鑠鐵而爲刃。貪昧饕餮之人殘賊天下。萬人騷動，莫寧其所。有聖人勃然而起，乃討強暴，平亂世，夷險除穢，以濁爲清，以危爲寧。』(註六五)故『古之立帝王者，非以奉養其欲也。聖人踐位者，非以逸樂其身也。爲天下強掩弱，衆暴寡，詐欺愚，勇侵怯，懷智而不以相教，積財而不以相分。故立天子以齊一之。爲一人聰明而不足以徧照海內，故立三公九卿以輔翼之。絕國殊俗僻遠幽間之處，不能被德

承澤，故立諸侯以教誨之。』(註六六)此弭人禍而立君之說也。

老子曰：『樸散則爲器，聖人用之則爲官長。』(註六七)鴻烈稱美『太清』之理想而承認君長之需要。其意實本於老子。就最高之理想言，我不治人，人亦不待我之治。許由不受天下，『因天下而爲天下也』。『夫天下者亦吾有也。吾亦天下之有也。天下之與我豈有間哉。夫有天下者豈必攝權持勢，操殺生之柄，而以行其號令邪。吾所謂有天下者非此謂也。自得而已。自得則天下亦得我矣。』『所謂自得者全其身者也。全其身則與道爲一矣。』(註六八)然而就實際上之需要言，則道失世衰，禍亂相迫。體道者有繫於世，『世亂則智者不能獨治。』(註六九)帝王南面之術，又爲當務之急。由此觀之，鴻烈一書之體例爲兼采衆說之雜家，其宗旨則治世之黃老。漢代『道家』斷應推爲大宗，亦猶董子爲儒家之正統也。

鴻烈論治術以無爲自然爲本，與黃老相契。其參取明法修身之言，則又爲『道家』之本色。此皆吾人所習知，姑舉要以見其大概。無爲者清靜之謂。齊俗訓曰：『治國之道，上無苛令，官無煩治。』『故亂國若盛，治國若虛。亡國若不足，存國若有餘。』泰族訓亦曰：『功不厭約，事不厭省，求不厭寡。功約易成也，事省易治也，求寡易澹也。』(註七〇)雖然，『損之又損』，尙不足以盡無爲之精義。『或曰，無爲者，寂然無聲，漠然不動。引之不來，推之不往。如此者乃得道之象。吾以爲不然。』蓋神農堯舜禹湯皆爲民興利除害。『自天子以下至於庶人，四肢不動，思慮不用，事治求澹者未之聞也。夫地勢水東流，人必事焉。然後水潦得谷行。禾稼春生，人必加功焉，故五穀得遂長。聽其自流，待其自生，則鯀禹之功不立，而后稷之智不用。若吾所謂無爲者，私志不得入公道，嗜欲不得枉正術。循理而舉事，因資而立權。自然之勢而曲故不得容者。事成而身弗伐，功立而名弗有。非謂其感而不應，攻而不動者。若夫以火熯井，以淮灌山，此用已而背自然，故謂之有爲。若夫水之用舟，沙之用鳩，泥之用蔂。夏瀆而冬陂，因高爲田，因下爲池。此非吾所謂爲之。』(註七一)

無爲之義既爲因物之自爲，順性之自然，(註七二)則專制政府之高壓統制政策，在所摒棄。蓋物情互殊，率

性爲道。治國者當因任自然，使各得其宜。『故堯之治天下也，舜爲司徒，契爲司馬，禹爲司空，后稷爲大田師，奚仲爲工。其導萬民也，水處者漁，山處者木，谷處者牧，陸處者農。地宜其事，事宜其械，械宜其用，用宜其人。』如此則『各用之於其所適，施之於其所宜，卽萬物一齊而無由相過。』至於執一以齊萬，強人以合己，斯大反於治道，不免治絲愈棼。且世之欲別黑白，定一尊，推崇正學，能黜異端者，由於誤信是非有明確之標準。彼不知『天下是非無所定。世各是其所是而非其所非。所謂是與非各異，皆自是而非人。』『夫一是非，宇宙也。今吾欲擇是而居之，擇非而去之，不知世之所謂是非者孰是孰非。』老子曰，治大國若烹小鮮。爲寬裕者曰勿數撓，爲刻削者曰致其鹹酸而已矣。』（註七三）

無爲乃治術之大綱。其重要之條目則不外用人、明法、行化、足食諸端。鴻烈於此充分表現道家因陰陽、采儒墨、撮名法之技倆。故論用人則採申韓君逸臣勞，分任責成之說，（註七四）論明法則取管商君臣共守、賞罰無私、因時改制之說，（註七五）論行化則從儒家修身正己 仁義爲本，刑政爲末之說，（註七六）論足食亦奉孔孟民本食天、薄斂節欲之說。（註七七）此皆毫無新義，無待贅述。至其雜采五行陰陽以與老莊之自然主義調和，雖立說之內容與董子無多差異，（註七八）其門戶固與春秋繁露之宗儒者不同也。

## 第五節　王充論衡（約紀元八〇）

王充字仲任，光武建武三年生。幼聰慧，不好嬉弄。旋游京師受業太學，師事班彪。仕至刺史治中。章帝章和二年罷州家居。特詔公車徵之，以老病不就。和帝永元中卒。充自紀曰：『貧無一畝庇身，志佚於王公。賤無斗石之秩，意若食萬鍾。得官不欣，失位不恨。處逸樂而欲不放，居貧苦而志不倦。淫讀古文，甘聞異言。世書俗說，多所不安。幽居獨處，考論實虛。』『俗性貪進忽退，收成棄敗。充升擢在位之時，衆人蟻附。廢退窮居，舊故叛去。志俗人之寡恩，故閒居作譏俗節義十二篇。』『又閔人君之政徒欲治人，不得其宜，不曉其務，愁精苦思，不睹所趨，故作政務之書。又傷僞書俗文多不實誠，故爲論衡之書。凡八十五篇，二十餘萬

言。罷州後『年漸七十』，乃作養性之書凡十六篇。(註七九)今惟論衡尚存。(註八〇)

王充自謂論衡之宗旨可一言以蔽之，曰：『疾虛妄』。(註八一)八十餘篇之文，泰半致力於肅清古今思想習俗之謬誤。(註八二)然論衡最大之特點爲其以自然主義爲根據之宿命論。昔墨子嘗以作命攻儒，以爲此乃喪天下之一道。然此由誤會孔孟言命之眞意，不足以爲定評。(註八三)蓋孟子雖信天命，其意在表明天爲政治上最高之權力。天意好善惡惡，故無道者或及身覆滅，苟爲善則子孫必王。然與奪之命由天，善惡之行在人。報應之遲早不一，而人力可以回天。下至董仲舒輩極言災異，亦欲使君人者知政事之得失可以轉移天命，其說足與孟氏相表裏。荀子謂『彊本節用則天不能貧』，完全否認天人之關係。態度尤爲積極。王充乃取儒家人定勝天之樂觀一舉而摧毀之，以人事窮通與國家治亂委諸無可奈何之命運。

王充思想有貌似荀子之處。荀子認『天行有常』，不爲人變易其節。論衡更進一步，駁斥天生人，復爲人類主宰之舊說。物勢篇謂『儒者論曰，天地故生人。此言妄也。夫天地合氣，人偶自生也。猶夫婦合氣，子則自生也。夫婦合氣，非當時欲得生子。情欲動而合，合而生子矣。』『然則人生於天地也，猶魚之於淵，蟣蝨之於人也。』(同註八三)儒家又謂天生民而立之君，使司牧之。王充雖未加以直接之駁斥，然就其思想之大體推之，勢亦難於承認。充謂天生萬物，悉出自然。未嘗有意爲人類生衣食之資。『含血之類知飢知寒。見五穀可食，取而食之。見絲麻可衣，取而衣之。』(註八四)衣食既不由天生，則君師亦非天所立。上古天權之思想，自充視之，洵屬無稽之談，而天人感應、災異譴告、五行生尅諸說，其虛妄更無待論。蓋『天無口目』，『恬澹無欲』。『自然無爲』『而物自爲』。雨暘時若，固出無心，而『災變時至，氣自爲之，夫天地不能爲，亦不能知也。』(註八五)充又依據當時之天文學之知識而說明災變之理曰：『在天之變，日月薄蝕。四十二月日一食，五十六月月亦一蝕。食有常數，不在政治。百變千災皆同一狀，未必人君政教所致。』(註八六)此理既明，則可知董子所謂天人相與者，純爲人心推況之言。『夫天之不故生五穀絲麻以衣食人，猶其有災變不欲以譴告人也。物自生而人衣食之，氣自變而人畏懼之。』充自信所論『從道不隨事，雖違儒家之說，合黃老之義

也。』（註八七）

吾人如倘欲堅持感應之說，則充用以矛攻盾之巧辯，反覆示其自相違忤，不能成立。湯遭旱以五過自責之事，爲言天人者所樂道。充辨之曰：『聖人純完，行無缺失矣。何自責有五過。然如書曰，湯自責，天應以雨。湯本無過，以五過自責，天何故雨。以無過致旱，亦知自責不能得雨也。由此言之，旱不爲湯至，雨不應自責。然而前旱後雨者，自然之氣也。』且『湯遭旱七年。以五過自責，謂何時也。夫遭旱一時輒自責乎，旱至七年乃自責也。謂一時輒自責，七年乃雨，天應之誠何其留也。謂七年乃始自責，憂念百姓何其遲也。』充又辨周書金縢成王信讒言，疑周公，雷雨反風之事曰：『雷爲天怒，雨爲恩施。使天爲周公怒，徒當雷，不當雨。今雨俱至，天怒且喜乎。』（註八八）

不寧惟是。天既不譴告人，人亦不能動天。說者謂『災異之至，殆人君以政動天，天動氣以應之。』充斥之曰：『此又疑也。夫天能動物，物焉能動天。』『人在天地之間猶蚤虱之在衣裳之內，螻蟻之在穴隙之中。蚤虱爲逆順橫從，能令衣裳穴隙之間氣變動乎。』（註八九）且天人懸絕，緣何相動。『使天體乎，耳高不能聞人言。使天氣乎，氣若雲煙，安能聽人辭。』如謂至誠可以感召，不必憑有形之耳目，驗諸物理，則又不然。『夫至誠，猶以心意之好惡也。有果蓏之物，在人之前，去口一尺，心欲食之，口氣吸之不能也。手掇送口，然後得之。夫以果蓏之細，員圖易轉，去口不遠，至誠欲之，不能得也。況天去人高遠，其氣莽蒼無端末乎。』

感變之言如此難信。然而興起甚早，流傳甚廣者，其故有二。一曰神道設教，『六經之文，聖人之語動言天者，欲化無道，懼愚者之言，非獨吾意，亦天意也。及其言天，猶以人心，非謂上天蒼蒼之體也。變復之家見誣言天，災異時至，則生譴告之言矣。』二曰以人況天。『三皇之時，坐者于于，行者居居。乍自以爲馬，乍自以爲牛。純德行而民瞳矇，曉惠之心未形生也。當時亦無災異。如有災異，不名曰譴告。何則，時人愚蠢，不知相繩責也。末世衰微，上下相非，災異時至，則造譴告之言矣。夫今之天，古之天也。非古之天厚而

今之天薄也。讀告之言生於今者，人以心准況之也。』(註九二)

天人之論既破，則五行、妖異、符瑞亦迎刃可解。世俗以四方、五色 十二禽明五色之勝剋。充斥之曰：『凡萬物相剋賊，含血之蟲則相服至於相啖食者，自以齒牙頓利，筋力優劣，動作巧便，氣勢勇桀。若人之在世，勢不與適，力不均等，自相勝服，以力相服則以刃相賊矣。』『人有勇怯，故戰有勝負。勝者未必受金氣，負者未必得木精也。孔子畏陽虎，卻行流汗。陽虎未必色白，孔子未必面青也。鷹之擊鳩雀，鴞之啄鵠雁，未必鷹鴞生於南方，而鳩雀鵠鴈產於西方也。』(註九三)妖異之不足信，亦至顯然。『變復之家謂蟲食穀者部吏所致也。貪賊侵漁，故蟲食穀，身黑頭赤則謂武官，頭黑身赤則謂文官。使加罪於所象類之吏，則蟲滅息不復見矣。』充辨之曰，食穀之蟲，『生出有日，死極有月。期盡變化，不常爲蟲。使人君不罪其吏，蟲猶自亡。』且『倮蟲三百，人爲之長。由此言之，人亦蟲也。人食蟲所食，蟲亦食人所食。俱爲蟲而相食物，何爲怪之。設蟲有知，亦將非人曰，汝食天之所生，吾亦食之。謂我爲變，不自謂爲災。』『設蟲能言，以此非人，亦無以詰也。』(註九四)符瑞之見稱於俗者，以鳳凰、騏驎 景星、甘露諸事爲最著。充備言古今所說驎鳳，其毛羽骨角皆不合同。故眞者未爲易知，見者未必眞是。(註九五)『尙書中候曰，堯時景星見於軫。夫景星或時五星也。大者歲星太白也。彼或時歲星太白見於軫度，古質不能推步五星，不知歲星太白何如狀，見大星則謂景星矣。』爾雅言甘露時降，謂之醴泉。『今儒者說之，謂泉從地中出，其味甘若醴，故曰醴泉。二說相遠，實未可知。』(註九六)夫符瑞之不能確按如此，而欲以爲善政之應，誠近愚誣矣。

雖然，吾人宜注意，荀子破除天人感應之迷信，意在建立一人本主義之積極政治觀。王充破除感應，其目的在闡明悲觀之宿命論。充認宇宙間一切事物之發生，悉由偶然之際會。此偶然之際會充號之爲『命』。故曰：『命，吉凶之主也。自然之道，適偶之數，非有他氣旁物厭勝感動使之然也。』(註九七)然所謂偶然者，就宇宙全體言之也。天運自然，事物自生，既非有意，更無目標。故得謂之偶然。若就各箇之事物言，則偶然之會，絕不由己，而一經具體，改造無方。偶然者遂有必然之勢。(註九八)就人類言之，稟生之初，卽以定命。

「有死生壽夭之命，亦有貴賤貧富之命。」（註九九）此後一生之遭際，皆受二命之支配。『命當夭折，雖稟異行，終不得長。祿當貧賤，雖有善行，終不得遂。』（註一〇〇）夫行善不足以易貧夭之命，爲惡亦不必損富壽之命。『回也屢空，糟糠不厭，卒夭死。天之報施善人何如哉。盜跖日殺不辜，肝人之肉，暴戾恣睢，聚黨數千人，橫行天下，竟以壽終。是獨遵何哉。』（註一〇一）善行不能延命，而神仙方術，亦並無回天之力。『形不可變化，命不可減加。』（註一〇二）『天無上升之路』，海無『不死之藥』。（註一〇三）行善於身何益，求仙更爲徒勞。然則人類生活之中殆不復有希望之餘地矣。

充又以此宿命之人生觀解釋政治上之治亂。『世謂古人君賢則道德施行，施行則功成治安。人君不肖則道德頓廢，頓廢則功敗治亂。古今論者莫不謂然。何則。見堯舜賢聖致太平，桀紂無道致亂得誅。』『故危亂之變至，論者以責人君，歸罪於爲政不得其道。人君受以自責，愁神苦思，撼動形體，而危亂之變終不減除。空憒人君之心，使明知之主虛受之責。世論傳稱使之然也。』如實論之，治亂安危由於『命期自然』，與政治之得失無關。『夫賢君能治當安之民，不能化當亂之世。良醫能行其針藥，使方術驗者，遇未死之人，得未死之病也。如命窮病困，則雖扁鵲末如之何。夫命窮病困之不可治，猶夫亂民之不可安也。』『故世治非賢聖之功，衰亂非無道之致。國當衰亂，賢聖不能盛。時當治，惡人不能亂。世之治亂在時不在政，國之安危在數不在敎。』（註一〇四）時數已屆，則諸緣遇合，治亂形成，無可改變。『堯命當禪舜，丹朱爲無道。虞統當傳夏，商均行不軌。』『夏殷之朝適窮，桀紂之惡適稔。商周之數適起，湯武之德適豐。』（註一〇五）成敗興亡絕非由於人力也。

國家與個人均受宿命之支配。個人之命見於骨相，國家之命則決於天時，而災祥爲之表徵。充論天時曰：『夫世之所以爲亂者，不以賊盜衆多，兵革並起，民棄禮義，負畔其上乎。若此者由穀食乏絕，不能忍飢寒。夫飢寒並至而能無爲非者寡，然則溫飽並至而能不爲善者希。』『由此言之，禮義之行在穀足也。案穀成敗，自有年歲。年歲水旱，五穀不成。』（註一〇六）『水旱之至，自有期節。』（註一〇七）吾人雖未能預知水旱來臨之

罹期，然於國家之盛衰則可於災祥覘之。國家將亡，必有妖孽，而『天命當興，聖王當出，前後氣驗，照察明著。』例如芒碭舂陵，各有雲氣之異。『若高祖光武者曷嘗無天人神怪光顯之驗乎。』（註一〇八）充既已痛斥天人召怨之說，茲又認災祥爲治亂之徵，非自相違忤也。蓋災祥之與治亂，同出偶然之遇合。變復家之誤不在承認災祥之出現，而在誤認政治得失與之有因果關係。充以爲『賢君之立偶在當治之世，德自明於上，民自善於下。世平民安，瑞祐並至，世則謂之賢君所致。無道之君偶生於當亂之時，世擾俗亂，災害不絕，遂以破國亡身滅嗣。世皆謂之爲惡所致。若此明於善惡之外形，不見禍福之內實也。禍福不在善惡，善惡之證不在禍福。長吏到官未有所行，政教因前無所改更，然而盜賊或多或寡，災害或無或有，夫何故哉。長吏秩貴，當階平安以升遷，或命賤不任，當由危亂以貶詘也。以今之長吏況古之國君，安危存亡可得論也。』（註一〇九）

災祥與善惡雖無因果之關係，然盛衰與災祥均爲宿命所安排，而同有不得不然之勢。當興之王，行動自然合於期數。『人徒不召而至，瑞物不招而來。黯然皆合，若或使之。』赤雀白魚諸瑞，皆當作如是觀。（註一一〇）適衰之國，災異迭見。亂期已屆，無可挽回。災異必與衰政相值，其理正如祥瑞之必與盛世相偶。（註一一一）災祥之足爲治亂之徵驗者，其故在此。

吾人既知治亂決於時數，則不徒祥瑞不足慕，政教亦不足爲。『以不治治之』，乃惟一合理之治術。『黃老之操，身中恬澹，其治無爲。正身共己而陰陽自和，無心於爲而物自化，無意於生而物自成。』（註一一二）此外儒之仁義，鞅斯之刑法，皆如庸人自擾，無補於事而反有害，非充之所能贊許。抑吾人宜注意，充之主用黃老，與漢初黃老家之態度有異。曹參汲黯輩雖反對有爲之積極政策，然猶認政治可以轉移盛衰，其態度尚近樂觀。充之無爲主張獨以宿命論爲基礎。從充之說，天下本無可以致治戡亂之政術。能無爲者，逢當治之期，則端拱享太平，値當亡之會，則束手以待斃。雖遭際有幸不幸之分，而得免於揠苗之舉則一。且政教既屬無用，君長亦成贅旒，王充雖未發無君之結論，而此實爲宿命論邏輯上必然之歸宿。此亦漢代黃老及道家思想中所未嘗有。

論衡書中尙有一可異之點，不可不加以論述。儒家認唐虞三代爲極美滿之政治社會。老莊之徒亦以太淸至德之世爲理想。王充不否認『黃金時代』之存在，而否認其祇存在於已往上古之世。『語稱上世之人質樸易化，下世之人文薄難治。』又稱『上世之時，聖人德優而功治有奇。』下世之君功德漸衰，而趨於苟簡。充並加駁斥，以爲妄言。蓋就人君本身之德以論，則『上世治者聖人也，下世治者亦聖人也。聖人之德前後不殊，則其治世古今不異。』就治亂之理言，『則天地氣和即生聖人，聖人之治即立大功。和氣不獨在古先，則聖人何故獨優。』就人類本身之性言，則『上世之人所懷五常也，下世之人亦所懷五常也。俱懷五常之道，共稟一氣而生，上世何以樸質，下世何以文薄。』『世俗之性好褒古而毀今，少所見而多所聞。』（註一一三）致謬之由，端在於此。

王充又進而論漢之功德，以爲自高祖至章帝三百年中『十帝耀德』，定亂致平，迭見符瑞。淺而言之，『漢之高祖光武，周之文武也。文帝武帝宣帝孝明今上（章帝），過周之成康宣王。』（註一一四）『恢而極之』，漢之治績，邁越今古，『以危爲寧，以困爲通。五帝三王，孰能堪斯。』（註一一五）若舍政治而論符瑞，則亦『漢盛於周』。（註一一六）『唐虞之瑞，必眞是者，堯舜之德明也。孝宣比堯舜，天下太平，萬里慕化，仁道施行。鳥獸仁者感動而來。』『以政治之得失，準況衆瑞，無非眞者。』至於永平章和間甘露諸瑞，亦無不一一皆眞，足爲太平之確驗。（註一一七）夫以王充之務『實知』，疾虛妄，而發爲如此之論，令吾人誠不免有意外之感。推其可能之原因，不外三端。一曰媚漢，二曰諷漢，三曰矯俗。夫充『身生漢世』而極言其美，誠不免『褒增頌歎，以求媚稱』之嫌疑。（註一一八）然觀充賦性恬澹，爲人淸重，殊無諂佞干祿之行迹。若科以媚漢之罪，恐成『莫須有』之疑獄。諷漢之嫌疑，較爲重大。充所稱武、宣、明、章之世，距『太平』之理想，實尙遼遠。觀充有譏俗政務之作，可知充亦承認其所値者非上下明良，比屋可封之盛世。況武帝之好大喜功，明帝之『察察爲明』，與充所推崇無爲之治道皆相背馳。充乃列舉漢室立業開疆諸績，以證其德過文武，如非立論自悖，則必爲反言致譏。充又謂章帝之世，頗有災荒。振救得宜，雖危不亂。『民飢於穀，飽於道德。』

（註一一九）此亦與治期篇之論相牾。雖然，凡此足令吾人致疑於充『宣漢』之誠意，亦殊無確據以坐實其爲惡意之諷刺也。（註一二〇）至於矯俗之用意，則甚爲明顯，充謂『春秋爲漢制法，論衡爲漢平說。』此爲其意所在，殆可毫無疑義。

雖然，充之用意似尙不止此。『齊世宣漢』表面尊今，而隱寓卑古之實。蓋漢治美惡間雜，安危交錯，此必充所深知，亦衆人所共喩也。三代之治，不能過漢。『書虛，語增，』遂稱純美。此則充之獨見而衆所未曉。充乃大聲『齊世』之說，以事實上不完美之兩漢，上齊於理想中完美之三王。事實不容抹煞，則『宣漢』云云，直無異取『黃金時代』之幻夢一舉而摧毀無餘。充謂治亂不關人事，是現在之努力爲徒勞也。又謂盛世必還爲衰亂，是未來之希冀爲虛妄也。茲復證上世與漢同德，是過去亦無足留戀也。於是茫茫宇宙之中更無足以企慕追求之境界，而人類歷史不過一無目的，無意義，無歸宿之治亂循環而已。（註一二一）吾人之詮釋如尙不誤，則王充之思想乃秦漢人士對於政治生活最嚴重之失望呼聲，不徒暗示秦漢之政策爲庸人自擾，即專制政體之本身亦受無條件之譴責。論衡『無誹謗之辭』，而實古今罕有之謗書。充本人或未自覺，其思想之含義則極顯明也。

考充所以有此極度悲觀之結論者，殆由老莊思想內容及秦漢時代環境之影響。先秦老莊之學本爲傾向消極之政治思想。漢世『黃老』變爲我以治世，『道家』（或雜家）復參取諸家以廣其應事之術。於是消極之老莊學派遂趨於相對之積極。秦任法而早亡，漢人鑒之，遂欲矯之以黃老。及武帝之世，物阜民康。人漸樂觀，則政尙有爲。儒家思想乘時遭會，乃躋於『獨尊』之地位。治黃老者不能逃此潮流之激盪，亦兼采仁義以輔道德，而黃老復變爲道家，以與儒家相抗。主張相對有爲及主張相對無爲之兩派，遂爲兩漢政治思想之主潮。然而數百年中試行其術，小有效驗，而卒無救於亂亡。深思之士自不免致疑於此相對有爲與相對無爲之治道。夫墨學中絕，法遭摒棄，今孔老之信仰復失，則先秦所遺治國安民之學說，幾有悉趨消亡之勢。絕對無爲之悲觀思想遂一時盛行。（註一二三）王充開其端，魏晉暢其流。（註一二四）由戰國至晉代，一千年中無爲思想自『老莊』歷『黃

老』而還為『老莊』，恰成一循環之運動。

（註一）漢書三〇藝文志：『道家者流蓋出史官，歷記成敗存亡禍福古今之道，然後知秉要執本，清虛以自守，卑弱以自持。此君人南面之術也。』

（註二）史記一三〇自敍。

（註三）馮友蘭中國哲學史上册頁二一一，註『胡適之先生謂此道家乃漢初之道家，即漢書藝文志所謂雜家，非謂老莊。然漢書藝文志於雜家外另有道家，故雜家不包老莊。司馬談所謂道家則包老莊。』

（註四）江瑔讀子卮言論道家為百家所從出。此說殊無據，馮頁二一一已辨之。

（註五）前義略近英文之 miscellaneous 或 unclassified，後義略近 eclectic。

（註六）史記六三老莊申韓傳，『老子之名宗，宗為魏將，封於段干。宗子注，注子宮，宮玄孫假。假仕於漢孝文帝。而假子解為膠西王卬太傅，因家於齊焉。』八〇，樂毅傳贊，『樂臣公（一〇四田叔傳作巨公）學黃帝老子。其本師號河上丈人，不知其所出。河上丈人教安期生。安期生教毛翕公。毛翕公教樂瑕公。樂瑕公教樂臣公　樂臣公教蓋公。蓋公教於齊高密膠西，為曹相國師。』

（註七）史記二三禮書。

（註八）史記一〇七田蚡傳。事在建元二年。御史大夫趙綰郎中令王臧且下獄自殺。轅固事見一二一儒林傳。

（註九）史記四九外戚世家。廣弘明集卷一吳主發佛道三宗引吳書孫權赤烏四年闞澤謂『漢景帝以黃子老子義體尤深，改子為經，始立道學，敕令朝野，悉諷誦之。』此不知何據，其語亦不見三國志吳書澤傳。

（註一〇）漢書四〇陳平傳，平『治黃帝老子之術』。三九曹參傳，參為齊相，『聞膠西有蓋公善治黃老言。使人厚幣請之。既見蓋公，蓋公為言治道貴清靜而民自定。』參用其說，此後『其治要用黃老術』。參史記五五及五六。

（註一一）漢書四九晁錯傳，章以修黃老言顯諸公間。史記一〇二張釋之傳，『王生者善為黃老言，處士也。嘗召居廷中，三公九卿盡會立。王生老人曰，吾韤解，顧謂張廷尉為我結韤。釋之跪而結之。』人或讓王生。生曰：『張廷尉方今天下名臣，吾故聊辱廷尉，欲以重之。』一〇四田叔傳，『叔學黃老術於樂巨公所』。一〇三直不疑傳，『不疑學老子言』。一三〇自序，『談習道論於黃子。』

（註一二）史記一二〇汲鄭傳，『黯學黃老之言，治官理民好清靜。』『莊好黃老之言』。武帝時諸王好黃老者有劉德。漢書三六楚元王傳。

（註一三）平帝時有蔡勳，見後漢書九〇下蔡邕傳。

（註一四）如後漢書七二，方術傳上，折像『好黃老言』。一〇七酷吏傳，明帝時人樊融『好黃老不肯為吏』。一一三逸民傳，章帝時人高恢『少學黃老』，及馬融同時之矯慎『少好老子』。其不遯世者如桓譚新論祛蔽八有杜房『讀老子書，言老子用。』明帝章帝時有任隗，

『少好黃老，淸靜寡欲』（後漢書五一本傳）。安帝時有成翊，『深明道術』（八七本傳）。

（註一五）史記三〇平準書。漢書二四上食貨志文小異。

（註一六）史記九九通傳。漢書四三略同。

（註一七）惠帝高后已行『無爲』政策，見史記九呂后本紀。

（註一八）桓帝信道教，如延熹八年遣中常侍左悺之苦縣祠老子。九年又親祀之（分見後漢書七本紀及一八祭祀志）。然此由桓帝『好神仙事』，非用黃老治國。

（註一九）呂氏春秋序意曰：『維秦八年，歲在涒灘。』註，歲在申曰涒灘。錢穆據姚文田邃雅堂集呂覽維秦八年歲在涒灘考，以東周亡之次年爲秦元年，歲在癸丑。下推八年爲庚申（紀元前二四一）。距始皇置三十六郡尙有二十年。按許維遹呂氏春秋集釋最善。

（註二〇）卷八五本傳。

（註二一）子略、春秋序意附考引。文中春秋云云出任數篇。明方孝孺引仲高說謂『其節喪安死篇譏厚葬之弊，其勿躬篇言人君之要在任人，用民篇言刑罰不如德禮，達鬱分職篇皆盡君人之道，切中始皇之病。』（同上引）。

（註二二）考辨頁四五〇，按史記卷六，始皇十年不韋免相，即有逐客之令。

（註二三）春秋卷十三諭大（卷十六觀世文略同）。

（註二四）卷七振亂。

（註二五）全書中引孔子文數最多，超過道家諸子之總數。八覽中卷十七任數引申不害、愼勢引愼子，卷十八離謂舉鄧析亂治，卷十九用民舉管商立治。中卷二十二無義以商鞅爲例。

（註二六 參胡適文存三集讀呂氏春秋。

（註二七）分見卷一重己，卷二貴生。參卷二十一審爲。

（註二八）全生非縱欲。重己曰：『凡生之長也順之也。使生不順者欲也。故聖人必先適欲。』高注，『適猶節也』。此與它囂魏牟之學迥異。

（註二九）卷一本生。

（註三〇）卷二〇恃君覽。卷七蕩兵曰：『未有蚩尤之時，民固剝林木以戰矣。勝者爲長。長者猶不足治之，故立君。君又不足以治之，故立天子。天子之立也，出於君。君之立也，出於長。長之立也，出於爭。』說與此異，然不必相衝突。

（註三一）本書六章二節首段。

（註三二）分見春秋卷一貴公及卷二〇恃君。

（註三三）卷七禁塞破非攻之說，以爲足以鼓勵暴君。『若令桀紂知必亡國身死，殄無後類，吾未知其厲爲無道之至於此也。』懷疑稱許

誅暴君之義兵，並主張發令申討，其意與儒家所說牧野之事相似。

（註三四）卷九。卷十七不二曰：『聽羣衆人議以治國，國危無日矣。』此反對處士橫議，與順民之說不相背。

（註三五）卷二〇達鬱。卷二三貴直論以下六篇皆述納諫之旨。

（註三六）卷二〇驕恣。

（註三七）卷一去私。

（註三八）卷一重己。

（註三九）卷十七，審分覽、君守、任數、勿躬、知度。

（註四〇）君守。

（註四一）任數。

（註四二）知度。

（註四三）審分覽。

（註四四）卷三，先己。

（註四五）胡適文存三集卷三，讀呂氏春秋。然胡君謂法家之法治亦爲限制君權之理論則可商。

（註四六）參本書八章二節『四曰行督責』一段。

（註四七）卷三論人。

（註四八）卷三先己。參卷十九適威。卷二功名曰：『彊令之笑不樂，彊令之哭不悲。彊令之爲道也可以成小而不可以成大。』

（註四九）卷四勸學及十四孝行覽。

（註五〇）卷十七慎勢。文小有脫誤，從許氏集釋本校改。

（註五一）越宮見史記八十七李傳。

（註五二）卷十四長攻。參慎人、遇合。

（註五三）史記卷一一八本傳。

（註五四）漢書四四本傳。藝文志載淮南內二十一篇，淮南外三十三篇，淮南王賦八十二篇，淮南王羣臣賦四十四篇，淮南雜子星十九卷。要略篇自稱『劉氏之書』。又曰：『此鴻烈之泰族也』。高誘序及西京雜記並稱內篇爲鴻烈。（『鴻大也。烈明也。』）劉向易名曰淮南內篇。隋書經籍志始曰淮南子。其參預著述者有蘇飛、李尚、左吳、田由、雷被、毛被、伍被、晉昌等八人。安本人亦『善爲文辭』，或竟有一部分出其手。鴻烈今以劉文典集解爲最善。

（註五五）按史傳言孝文八年厲王子皆七八歲。漢書十四諸侯王表安在位四十二年。由此推知死時殆五十八歲而當生於文帝元年（紀前一

七九?——（一二二）。

（註五六）卷二十一要略。

（註五七）攻儒如卷七本經訓，攻墨如卷十三氾論訓，攻名如卷十一齊俗訓，攻法如卷六覽冥訓，及卷九主術訓，攻神仙如卷七精神訓。

（註五八）鴻烈成書之年，史無明文。漢書本傳云：『初安入朝，獻所作內篇。』又謂安建元二年入朝，動於武安侯之說，歸而『陰結賓客，拊循百姓，爲畔逆事。』元朔二年賜几杖不朝。獻書必在此前。

（註五九）卷二〇泰族訓，『夫道有形者皆生焉』。卷三天文訓，『道曰規，始於一。一而不生，故分而爲陰陽。陰陽合和而萬物生。』

（註六〇）卷一一齊俗訓。

（註六一）卷一原道訓。

（註六二）卷二俶眞訓。

（註六三）卷八本經訓。

（註六四）卷八本經訓。

（註六五）卷十五兵略訓。

（註六六）卷十九修務訓。

（註六七）二十八章。

（註六八）卷一原道訓。

（註六九）卷二俶眞訓。

（註七〇）卷九主術訓曰：『水濁則魚噞，政苛則民亂。』『是以上多故則下多詐，上多事則下多態，上煩擾則下不定，上多求則下交爭。』『故聖人事省而易治，求寡而易澹。』

（註七一）卷十九修務訓。

（註七二）卷一原道訓曰，聖人『漠然無爲而無不爲也，澹然無治而無不治也。所謂無爲者不先物爲也。所謂無不爲者因物之所爲。所謂無治者不易自然也。所謂無不治者因物之相然也。』

（註七三）卷一一齊俗訓。

（註七四）卷九主術訓多明此旨。參卷六覽冥訓及卷十四詮言訓，主術訓曰：『人主之術，處無爲之事而行不言之教。淸靜而不動，一度而不搖。因循而任下，責成而不勞。』『是故慮無失策，謀無過事。言爲文章，行爲儀表於天下。進退應時，動靜循理。不爲醜美好憎，不

為賞罰喜怒。名各自名，類各自類。事猶自然，莫出於己。』

(註七五)主術訓曰：『法者天下之度量而人主之準繩也』。『古之置有司也，所以禁民使不得自恣也。故其立君也，所以制有司使無專行也。法籍禮義者所以禁君使無擅也。人莫得自恣則道勝，道勝而理達矣。故反於無為。』卷一〇繆稱訓曰：『明主之賞罰非以為己也，以為國也。適於己而無功於國者不施賞焉。逆於己而便於國者不加罰焉。』卷一三氾論訓曰：『天下豈有常法哉。當於世事，得於人理，順於天地，祥於鬼神，則可以正治矣。』『昔者神農無制令而民從』。『當今之世，忍詢(同詬)而輕辱，貪得而寡羞，欲以神農之道治之，則其亂必矣。』

(註七六)卷十九泰族訓曰：『法雖在必待聖而後治，律雖具必待耳而後聽。故國之所以存者非以有法也，以有賢人也。』又曰：『治國太上養化，其次正法。』『故仁義者治之本也』。又曰：『民無廉恥不可治也。非修禮義，廉恥不立。』『無法不可以為治也，不知禮義不可以行法。』卷一二道應訓曰：『未嘗聞身治而國亂者也。未嘗聞身亂而國治者也。』

(註七七)主術訓曰：『食者民之本也，民者國之本也，國者君之本也。』齊俗訓曰：『夫民有餘即讓，不足則爭。』詮言訓曰：『為治之本務在安民，安民之本在於足用，足用之本在於勿奪時，勿奪時之本在於省事，省事之本在於節欲，節欲之本在於反性，反性之本在於去載。』

(註七八)卷三天文訓，卷五時則訓，卷六覽冥訓，卷七精神訓。所發天人相通之旨與董合。

(註七九)涉據論衡卷三〇自紀篇及後漢書七九本傳。建武三年當西曆二七。永元凡十六年，當八九——一〇四。章和二年充『年漸七十』，則卒時七十餘歲。

(註八〇)自紀篇謂『吾書亦纔出百』。四庫提要因疑論衡在漢時已有佚亡。按此語在充列舉譏俗、政務、論衡已書之後。或充以八十五篇與譏俗(十二篇)政務(未詳)合計，未必專以論衡當『吾書』也。史傳所記殆即原書篇數。今本八十四篇(佚招致，篇名見對作篇末。)有四部叢刊、抱經堂校、漢魏叢書、百子全書、子書百家、湖北局刻諸本。政務之內容為『為郡國守相，縣邑令長，陳通政事所當尚務。欲令全民立化，奉稱國恩。』(卷二九對作篇)

(註八一)卷二〇佚文篇。

(註八二)諸篇駁記載偽妄者有語增、儒增、藝增。破迷信者有『九虛』(書虛至道虛九篇)，寒溫至是應十一篇，四諱至祀義九篇。正學術謬誤者有問孔非韓、刺孟談天、說日、正說、案書等篇。斥厚葬，明無鬼者有論死、死偽、薄葬等篇。

(註八三)萬物之生，亦出自然。『因氣而生，種類相產，萬物生天地之間，皆一實也。』(卷三物勢篇)。

(註八四)卷一八自然篇。

(註八五)自然篇。

(註八六)卷一七治期篇。

(註八七)自然篇。

(註八八)卷一八感類篇。參卷五感虛篇，六雷虛篇，一四寒溫篇，譴告篇，一五變動篇，明雩篇、鼓順篇等。

(註八九)卷一五變動篇。

(註九〇)卷四變虛篇。

(註九一)變動篇。

(註九二)自然篇。

(註九三)物勢篇。然卷二三言毒篇以陰陽五行說人事似與此違忤。

(註九四)卷一六商蟲篇。

(註九五)講瑞篇。

(註九六)卷一七是應篇。

(註九七)卷三偶會篇。

(註九八)就各個事務言，受命必然之理不必隨時可見，則遭際似出偶然。卷一逢遇、累害等篇均就此立論。

(註九九)卷一命祿篇。

(註一〇〇)卷二命義篇。按卷三骨相篇謂由骨體可以知命。『人命稟於天則有表候於體』。『表候者骨法之謂也』。此與荀子非相相反。

(註一〇一)卷六禍虛篇。

(註一〇二)卷二無形篇。

(註一〇三)卷七道虛篇。

(註一〇四)卷一七治期篇。卷五異虛篇曰：『人之生死在命之夭壽，不在行之善惡。國之存亡在期之長短，不在政之得失。』

(註一〇五)卷三偶會篇。此即呂氏春秋長攻之說加以較深之解釋。見本章註五二所引。

(註一〇六)卷一七治期篇。

(註一〇七)卷一四寒溫篇。但充未示推算之法。

(註一〇八)卷二吉驗篇。

(註一〇九)卷一七治期篇。

(註一一〇)然亦有例外。卷一七指瑞篇曰：『衰世亦有和氣』，『聖人生於衰世』。『衰世聖王遭見聖物，猶吉命之人逢吉祥之類也。其實相遇，非相為出也。』此個人之徼，不關世運。

（註一一二）卷一八自然篇。

（註一一三）卷一八齊世篇。

（註一一四）卷一九宣漢篇。

（註一一五）恢國篇。

（註一一六）宣漢篇。

（註一一七）卷一六講瑞篇。按宣帝時屢見『祥瑞』，因有神爵、五鳳、甘露、黃龍諸年號。

（註一一八）宣漢篇。

（註一一九）恢國篇。

（註一二〇）卷二〇對作篇謂論衡『無誹謗之辭』，『可以免於罪矣』。自明其意不在諷刺。

（註一二一）卷二須頌篇。

（註一二二）充尙承認個人道德及學術修養爲可能。蓋貴賤由命，善惡在己。中人之性可敎化以爲善也。見卷二率性篇，卷三本性篇。

（註一二三）王充否認『道家』之相對無爲足以爲治而傾向於絕對無爲。其思想之觀點及內容與漢代『黃老』有異。

（註一二四）雷海宗中國通史選讀第三册頁四〇六謂充代表『古代思想之總結束』。論衡一書爲古代文化價值之否定。姚舜欽秦漢哲學史頁三八五謂論衡爲魏晉玄學之先聲。

# 第十一章　王弼至葛洪

## 第一節　魏晉老莊思想之背景及淵源

吾人於前兩章中分述秦漢儒道二家之政治思想時，發現其均有由樂觀轉入悲觀之趨勢。吾人探索其致此之故，認定專制政治之失敗與時人對專制政體之失望，乃其客觀及主觀之主要原因。以內容迥不相同之思想而同時有相似之轉變，固非出於偶然之巧合。雖然，此就秦漢言之耳。吾人若合秦漢魏晉六七百年中之思想大勢以論之，則秦漢儒道爭雄之局至魏晉又轉變而為儒微道盛之局。而道家門戶之中，王充所激動之自然主義與無君思想一時較儒主清靜之治者尤為盛行。易詞言之，魏晉時代者，老莊思想獨尊之時代也。（註一）

儒學由西漢獨尊之地位，頓趨衰敗，洵吾國思想史中一至可驚異之現象。吾人上文所論政治歷史之背景為其基本之遠因。然顯見之近因尚有二端。綜括言之，一為儒學本身之迅速退化，二為提倡者之久而生厭。蓋西京儒學，經武帝之推尊而驟顯。經生可致侯封，則士人爭誦六藝。利祿所歸，動機不純。寖至朝廷以儒術為文飾，（註二）士人藉詩書以干利祿。狡黠者或至竄亂經文，（註三）拘牽者不免泥滯章句。（註四）安順以後，時君不復措意，則並此名存實亡之狀況亦不能維持。（註五）及至魏正始中，廷臣四百餘，能操翰者竟未有十人。（註六）文化學術之本身且幾於息絕，則儒術之衰，乃勢所必至。論者每以秦始皇焚書坑儒為古今一大刼，而不知漢末『聖文埃滅』之情形固幾乎與漢初相似也。

儒學既衰，則道家唯一之勁敵已去，自可代之以興。然老莊思想大盛於魏晉又另有其內在之原因。老莊之學本為遺世之為我思想，而頹廢生活又為衰亂時期通常之現象。故老莊流行於魏晉，乃一極自然之事，無須深論。黃初至建興之二百餘年中，天下騷擾。民生困乏，政治混濁。（註七）其痛苦之狀，殆不減六國之時。即有

志之才士，生此無可奈何之環境中，亦不免感覺『從政者殆』，而多退求自全之策，(註八)則莊子逍遙自適之人生觀，焉得不風靡一時乎。抑老莊之盛，半亦由於晉代公卿士大夫之提倡。晉書謂『魏正始中何晏王弼等祖述老莊，立論以爲天地萬物皆以無爲本。無也者開物成務，無往不存者也。』王衍甚推重之。衍既有盛才美貌，明悟若神。聲名籍甚，傾動當世。『妙善玄言，唯談老莊爲事』。『累居顯職，後進之士莫不景慕放效。選舉登朝，皆以爲稱首。矜高浮誕，遂成風俗焉。』(註九)

『清談』祖述老莊。其哲學之根據，諸家所同，殆無歧別。然其政治思想，則可按其消極程度之深淺，分爲無爲與無君之兩派。前者近於先秦之老學，後者推闡先秦之莊學。惟晉代老莊之徒雖頗立文字，然多非具有系統之著作。或註解老莊，(註一〇)或寫爲論文。詞語偶視前人爲激切，內容則不逾先秦之範圍。故魏晉僅爲老莊再起之時期，不足以語於道學之發展。

## 第二節　無爲

魏晉鼓吹無爲而治之思想者，以何晏、王弼、嵇康、向秀、郭象、張湛等爲較著。何晏字平叔，漢大將軍何進之孫。母尹氏爲魏武帝夫人。『晏長於宮省，又尙公主，少以才秀知名。好老莊言，作道德論及諸文賦著述凡數十篇。』正始十年爲司馬懿所殺。(註一一)其書今存者甚少。王弼字輔嗣。年十餘好老氏，通辯能言。『何晏爲吏部尙書，甚奇弼，歎之曰，仲尼稱後生可畏。若斯人者，可與言天人之際乎。』曹爽以爲尙書郎，正始十年秋病卒，年二十四。(註一二)著有老子注二卷，周易注六卷，周易略例一卷，論語釋疑三卷，及文集五卷。嵇康字叔夜。早孤，有奇才。『恬靜寡慾，含垢匿瑕。寬簡有大量。學不師受，博覽無不該通。長好老莊。與魏宗室婚，拜中散大夫。』(註一三)景元三年爲司馬昭所殺。所著集十五卷，今存十卷。向秀字子期，與嵇康友善。『少爲山濤所知。雅好老莊之學。莊周著內外數十篇。歷世才士雖有觀者，莫適論其旨統也。秀乃爲之隱解，發明奇趣，振起玄風。讀之者超心領悟，莫不自足一時也。惠帝之世，郭象又述而廣之。儒墨之迹見

歸，道家之言遂盛焉。』嵇康既死，秀欲免禍，應郡擧，事司馬昭。仕至散騎侍郎，轉黃門侍郎散騎常侍。『在朝不任職，容迹而已』。（註一四）郭象字子玄。『少有才理，好老莊，能淸言。太尉王衍每云，聽象語如懸河瀉水，注而不竭。』仕至黃門侍郎。東海王司馬越引爲太傅主簿。永嘉六年病卒。『先是，註莊子者數十家，莫能究其旨統。向秀於舊註外而爲解義。妙演奇致，大暢玄風。惟秋水至樂二篇未竟而秀卒。秀子幼，其義零落。然頗有別本遷流。象爲人行薄，以秀義不傳於世，遂竊以爲已注。乃自注秋水至樂二篇，又易馬蹄一篇。其餘衆篇或點定文句而已。其後秀義別本出，故今有向郭二莊，其義一也。』以上五人，皆生於曹魏西晉之世。張湛獨爲東晉時人，乃無爲思想之後勁。湛字處度。生卒行實均失記。據晉書卷七十五范寧傳，則湛曾爲中書侍郎，與寧並世，皆成安二朝間人。（註一六）

何晏『天地萬物以無爲本』之一語，足以概括魏晉老莊家之宇宙觀。然『無』者宇宙之本體。開物成務，則『有』以之生。無生爲有，未必卽與道相違。晏釋之曰：『夫道者惟無所有者也。自天地以來皆有所有矣。然猶謂之道者，以其能復用無所有也。』推究其術，在順自然。『夏侯玄曰，天地以自然運，聖人以自然用。自然者道也。』（註一七）就天地萬物自然運生之事言，則天地不故意生萬物，萬物亦不知其所由生。（註一八）天地『無爲於萬物，而萬物各適其所用。』（註一九）夫萬物之生既一由自然，吾人因此亦可謂『萬物皆有命』，而人之『智力無施』。蓋『生者非能生而生，化者非能化而化也。直自不得不生，不得不化。』（註二〇）故『天者自然之分』。（註二一）『自然，冥運也。』冥運者不知其所以然而然。『不知所以然而然者命也』。『命者必然之期，素定之分也。』（註二二）

持此宇宙觀而應用之於政治則得無爲之治術。王何以次諸家雖兼明老莊，而其思想實大體守道德經之師法。列子楊朱篇有治內逸性，君臣道息之言。張湛注曰：『此一篇辭義逕挺抑抗，不似君子之音氣。』此最能表示其主張無爲而反對無君之態度。自諸家觀之，人處政治生活，乃自然變化之結果。立君既出自然，則制度不可否認。所當愼者，勿使流放過度，以趨於違反自然之境地而已。王弼釋『樸散爲器』一章曰：『樸眞

也。樸散則爲器也。聖人因其分散，故爲之立長官。以善爲師，不善爲資。移風易俗，使歸於一也。』又釋『始制有名』曰：『始制，謂樸散始爲長官之時也。始制長官，不可不立名分以定尊卑。故始制有名也。』（註二三）郭象之言，尤爲明曉。象謂『君臣上下，手足外內，乃天理之自然，豈直人之所爲哉。』『夫時之所賢者爲君，才不應世者爲臣。若天之自高，地之自卑，首自在上，足自居下。』（註二四）抑君臣之立，不僅由於自然，亦且由其需要。蓋『與人羣者不得離人』。『千人聚，不以一人爲主，不亂則散。故多賢不可以多君，無賢不可以無君。此天人之道，必至之宜。』（註二五）雖然，吾人幸勿誤解，以爲天下不可以無君，故人主當務力於有爲。『夫能令天下治，不治天下者也。』『夫治之由乎不治，爲之出乎無爲者也。』『故無行而與百姓共者，亦無往而不爲天下君矣。以此爲君，若天之自高，實君之德也。』『若謂拱默乎山林之中而後得稱無爲者，此老莊之談所以見棄於當塗，當塗者必至於有爲之域而不反者，斯由之也。』（註二六）

無爲之術，要旨有三。一曰因臣以治而君無爲。王弼曰：『夫天地設位，聖人成能。人謀鬼謀，百姓與能者，能者與之，資者取之，能大則大，資貴則貴，物有其宗，事有其主。如此則可冕旒充目而不懼於欺，黈纊塞耳而無戚於慢，又何爲勞一身之聰明以察百姓之情哉。夫以明察物，物亦競以其明應之。以不信察物，物亦競以其不信應之。夫天下之心必不同。其所應不敢異，則莫肯用其情矣。甚矣害之大也，莫大於用其明矣。』（註二七）郭象曰：『夫王不材於百官，故百官御其事而明者爲之視，聰者爲之聽，知者爲之謀，勇者爲之扞。夫何爲哉。玄默而已。』（註二八）張湛亦謂自賢者『孤而無輔，知賢者則智者爲之謀，能者爲之使。物無棄材，則國易治也。』（註二九）郭象又推此意以達於社會之全體曰：『夫無爲之體大矣。天下何所不爲哉。故主上不爲冢宰之任，則伊呂靜而思尹矣。冢宰不爲百官之所執，則百官靜而御事矣。百官不爲萬民之所務，則萬民靜而安其業矣。萬民不易彼我之能，則天下之彼我靜而自得矣。故自天子以下至於庶人，下及昆蟲，孰能有爲而成哉。是故彌無爲而彌尊也。』（註三〇）

二曰不爲煩苛之政。君無爲任臣，非謂臣當任知能以有爲也。世之有爲者不外用刑罰與尙仁義二事。王弼

謂善治國者『惟因物之性不假刑以理物』。『若乃多其法網，煩其刑罰，塞其徑路，攻其幽宅，則萬物失其自然，百姓喪其手足。鳥亂於上，魚亂於下。故聖人不立形名以檢於物也。』（註三一）至於仁義禮樂亦生於道喪德失之後，皆有爲之『下德』。『下德求而得之，爲而成之，則立善以治物。』然『求而得之，必有失焉。爲而成之，必有敗焉。善名生則有不善應焉。』（註三二）推仁義所以不足爲治者，由其大逸人性。嵇康明之曰：『夫民之性，好安而惡危，好逸而惡勞。故不擾則其願得，不逼則其志從。洪荒之世，大樸未虧。君無文於上，民無競於下。物全理順，莫不自得。』『及至人不存，大道陵遲，乃始作文墨以傳其意，區別羣物使有族類。造立仁義以嬰其心，制其名分以檢其外，勸學講文以神其教。』『故仁義務於理僞，非養眞之要術。廉讓生於爭奪，非自然之所出也。』（註三三）由此言之，申商與孟荀操術不同，其爲殘生傷性則一也。

三曰放任。道在無爲，期於物各自得，而非寂然不動。郭象曰：『無爲之言，不可不察也。夫用天下者亦有用之爲也。然自得此爲，率性而動，故謂之無爲也。』（註三四）吾人既知無爲之術在『恣之使各自得』，則專制君主恣睢督責之政策，皆所當摒棄。故象曰：『以己制物則物失其眞。』（註三五）又曰：『己與天下相因而成者也。今以一人而專制天下，則天下塞矣，己豈通哉。故一身既不成而萬方有餘喪矣。』（註三六）雖然，難者將曰，君道若在放任無爲，則何必建立君長乎。象辨之曰：『天下若無明王，則莫能自得。今之自得，實明王之功也。然功在無爲而還任天下，天下皆得自任，故似非明王之功。』（註三七）而明王實爲必要也。

天下之民『宥之自在則治』。此理既明，則除嚴刑苛政以外，殆無有不合於治道之事物。郭象謂『性之不可去者衣食也，事之不可廢者耕織也。此天下之所同而爲本者也。守斯道者無爲之至也。』（註三八）又謂『仁義自是人情，但當任之耳。』『而三代以下橫其囂囂，棄情逐迹，如將不及，不亦多憂乎。』（註三九）如此則飲食男女，仁義忠信，皆明王勸禁所不加者也。仁義所當放任，是非亦可兩行。象謂天下萬物『雖所美不同而同有所美。各美其所美，則萬物一美也。各是其所是，則天下一是也。』故『玄通泯合之士因天下以明天下。天下無曰我非也。即明天下之無非。無曰彼是也，即明天下之無是。無是無非，混而爲一。』（註四〇）如此則秦皇之

別黑白，定一尊，漢武之推尊罷黜，皆大悖在宥之旨矣。

嵇康於無爲而治之理想境界有所陳述。康謂『古之王者承天理物，必崇簡易之教，御無爲之治。君靜於上，臣順於下。玄化潛通，天人交泰。枯槁之類，浸育靈液。六合之內，沐浴鴻流，蕩滌塵垢，羣生安逸。自求多福，默然從道，懷忠抱義而不覺其所以然也。』（註四一）康又述理想之君主曰：『聖人不得已而臨天下，以萬物爲心。在宥羣生，由身以道，與天下同於自得。穆然以無事爲業，坦爾以天下爲公。雖居君位，饗萬國，恬若素士接賓客也。雖建龍旂，服華袞，忽若布衣之在身。故君臣相忘於上，蒸民家足於下。豈勸百姓之尊己，割天下以自私。以富貴爲崇高，心欲之而不已哉。』（註四二）吾人曩謂先秦『老莊懷疑政治之效用而肯定箇人之價值。』（註四三）嵇康之意，與此相符。康認箇人安適爲人生最後之目的。故『聖人不得已而臨下』，『與天下同於自得』。由此可知無爲而治乃理想生活之必須條件，而非人生之最後歸宿。呂氏春秋貴生篇謂『道之眞以持身，其餘緒以爲國家，其土苴以治天下。』此言最足以說明老莊家對於政治之態度。嵇康『養生』之論，實上承其統，而尤與道德經寡欲知足之旨吻合。

## 第三節　無君

王何諸人認政治制度爲自然變化之產物，故主有君爲必要，而取無爲之治術。雖然，既已無爲，何用有君。郭象雖加辨解，終不免有牴牾之嫌疑。阮籍、陶潛、鮑敬言等乃更進一步，發爲無君之論。於是無爲思想邏輯上必然之結果，遂底於成熟。

陶潛字淵明，（註四五）乃詩人而非思想家。其無君之理想社會僅於桃花源記及詩中暗示梗概。此乃人所習知，無勞於茲贅述。（註四六）阮籍雖亦無系統之思想，其立言則較爲顯明具體。籍字嗣宗，生於漢建安十五年，卒於魏景元四年。『博覽羣籍，尤好莊老。』史稱『籍本有濟世志。屬魏晉之際，天下多故，名士少有全者。籍由是不與世事，遂酣飲爲常。』高貴鄉公卽位，封關內侯，徙散騎常侍。後病卒於家。所著詩文有達莊論及大

人先生傳等，足見其思想。（註四七）籍本莊子之意，認『人生天地之中，體自然之形。』物我無分，死生一貫。『至人者恬於生而靜于死。』（註四八）『故至人無宅，天地爲客。至人無主，天地爲所。至人無事，天地爲故。無是非之別，善惡之異。』（註四九）蓋以『求得者喪，爭明者失，無欲者自足，空虛者受實。』乃自然不可變易之理。世俗不能知此，『咸以爲百年之生難致，而日月之蹉無常。皆盛僕馬，修衣裳。美珠玉，飾帷墻。出媚君上，人欺父兄。矯厲才智，競逐縱橫。家以慧子殘，國以才臣亡。』（註五〇）欲求福而反致禍，亦必然之事也。抑又有進者，世俗之失，不僅在多欲，亦在乎拘禮。世所貴稱之『君子』，『誦周孔之遺訓，歎唐虞之道德。唯法是修，唯禮是克。手執圭璧，足履繩墨。行欲爲目前檢，言欲爲無窮則。』『奉事君上，牧養百姓。退營家私，育長妻子。』自以爲得投樂久安之道，而不知按其所行，實不異『虱之處於褌中』。『行不敢離縫際，動不敢出褌襠，自以爲得繩墨也。飢則嚙人，自以爲無窮食也。然炎丘火流，焦邑滅都，羣虱死於褌中而不能出。』（註五一）則禮法之行何嘗足以遠禍近福而自全乎。

且世俗之求利祿，守禮法者皆假定君臣上下之制度，爲天理所當然，人倫之要義。而自阮籍視之，則政治生活乃人類墮落之結果，對於人類本身，非徒毫無裨益，實有不可衡量之損害。籍述其所想見太初完美之境界曰：『昔者天地開闢，萬物並生。大者恬其性，細者靜其形。陰藏其氣，陽發其精。害無所避，利無所爭。放之不失，收之不盈。亡不爲夭，存不爲壽。福無所得，禍無所咎。各從其命，以度相守。明者不以智勝，闇者不以愚敗。強者不以力盡，弱者不以迫投。蓋無君而庶物定，無臣而萬事理。』及至大樸既散，世衰道微。聖人君子之流，『造音以亂聲，作色以詭形，外易其貌，內隱其情。懷欲以求多，詐僞以要名。君立而虐興，臣設而賊生。坐制禮法，束縛下民。欺愚誑拙，藏智自神。強者睽眠而凌暴，弱者憔悴而事人。假廉以成貪，內險而外仁。』『尊賢以相高，競能以相尚，爭勢以相君，寵貴以相加。驅天下以趣之，此所以上下相殘也。竭天地萬物之至以奉聲色無窮之欲，此非所以養百姓也。於是懼民之知其然，故重賞以喜之，嚴刑以威之。財匱而賞不供，刑盡而罰不行，乃始有亡國戮君潰敗之禍。』由此論之，則君臣之制度以及『君子之禮法，誠天下

殘賊亂危死亡之術耳。』（註五二）

阮生此論，如使張湛觀之，殆將嫌其遐邈抑抗，不似君子之音氣。然鮑敬言無君之說，視此更爲激切，可謂晉反政治思想最極端之表示。鮑生事迹，今無可考。其論見於抱朴子詰鮑篇中，（註五三）大旨在辨明『古者無居，勝於今世。』吾人加以剖析，其論據似有五端。一曰立君不由天命。『儒者曰，天生蒸民而樹之君。豈其皇天諄諄言，亦將欲之者爲辭哉。夫彊者凌弱，則弱者服之矣。智者詐愚，則愚者事之矣。服之，故君臣之道起焉。事之，故力寡之民制焉。然則隸屬役御由乎彊弱而校智愚，彼蒼天果無事也。』二曰立君非由民意。蓋自由平等乃人類本身之天性。『夫混茫以無名爲貴，羣生以得意爲歡。故剝桂刻漆，非木之願。拔鶡裂翠，非鳥所欲。促轡銜鑣，非馬之性。荷軏運重，非牛之樂。』『夫役彼蒸黎，養此在官，貴者祿厚而民亦困矣。』立君既與自由之天性相反，則『人歸』與『天與』同爲虛誕之說，不待辨而自明。不寧惟是。『夫天地之位，二氣範物。樂陽則雲飛，好陰則川處。承柔剛以率性，隨四八以化生，各附所安，本無尊卑也。君臣既立，而變化遂滋。夫獺多則魚擾，鷹衆則鳥亂。有司設則百姓困，奉上厚則下民貧。』由此觀之，立君之後，民遭剝奪。而剝奪之行，有賴於不平等之制度。然則人類必不肯自棄其天然之平等以自陷於有君之患，亦事理之易見者也。

鮑生既取儒家思想中君權之主要理論根據而摧毀之，又進而攻擊君主政體之本身。一方面描寫無君之樂，另一方面則列舉有君之苦。兩者對照，苦樂彰然。何去何從，不言可喻。鮑生述無君之樂曰：『曩古之世，無君無臣，穿井而飲，耕田而食。日出而作，日入而息。汎然不繫，恢爾自得。不競不營，無榮無辱。山無蹊徑，澤無舟梁。川谷不通則不相并兼，士衆不聚則不相攻伐。』『勢利不萌，禍亂不作。干戈不用，城池不設。萬物玄同，相忘於道。疫癘不流，民獲考終。純白在胸，機心不生。含餔而嬉，鼓腹而遊。』當此之時，君不立而民自安，人類所處，誠至美滿而無欠缺之境界。所可惜者，天眞易鑿，大朴不完。『君臣既立，衆慝日滋。』而人類無窮之苦趣，遂隨之以起。鮑生明之曰：『降及杪季，智用巧生。道德既衰，尊卑有序。繁升降

損益之禮，飾紱冕玄黃之服，起土木於凌霄，構丹綠於棼橑。傾峻搜寶，泳淵探珠。聚玉如林，不足以極其變；積金成山，不足以贍其費。澶漫於淫荒之域，而叛其大始之本。去宗彌日遠，背朴彌增。尙賢則民爭名，貴貨則盜賊起。見可欲則眞正之心亂，勢利陳則刼奪之途開。造剡銳之器，長侵割之患。』『人主憂慄於廟堂之上，百姓煎擾乎困苦之中。』以視上古無君之世，安危苦樂之差，不可道里計矣。

吾人如難之曰，性之善惡不齊，箇人亦可爲暴。一切禍亂豈可悉委之於君長乎。鮑生之答可分三層。其一，至德之世，民心醇厚，固無爲亂之理。卽以常情推之，苟無苛政相擾，民心亦自然思治。『夫身無在公之役，家無輸調之費，安土樂業，順天分地，內足衣食之用，外無勢利之爭，操杖攻刼，非人情也。』然而盜賊不絕於世者，君上有以使之。『勞之不休，奪之無已，田蕪倉虛，杼軸其空，食不充口，衣不周身，欲令勿亂，其可得乎。所以救禍而禍彌深，峻禁而禁不止也。關梁所以禁非，而猾吏因之以爲非焉。衡量所以檢僞，而邪人因之以爲僞焉。大臣所以扶危，而姦臣恐主之不危。兵革所以靜難，而寇者盜之以爲難。此皆有君之所致也。』今反疑人自相亂而欲有君以治之，誠不免因果倒置之誤。其次，卽退一步而承認箇人可以生亂，然以較君主之亂，則小巫大巫，亦不可同日而語。『細民之爭，不過小小，匹夫校力，亦何所至。無疆土之可貪，無城郭之可利，無金寶之可欲，無權柄之可競。勢不能以合徒衆，威不足以驅異人。孰與王赫斯怒，陳師鞠旅，推無讎之民，攻無罪之國。僵屍則動以萬計，流血則漂櫓丹野。無道之君，無世不有。肆其虐亂，天下無邦。忠良見害於內，黎民暴骨於外。豈徒小小爭奪之患邪。』蓋有君之爭，爲大規模，有組織之武力衝突，自非私人角鬬之比。復次，君主執殺生之柄，『舉然獨行恣睢之心而莫之敢逆』。(註五四)故『桀紂之徒得燔人，辜諫者，脯諸侯，葅方伯，剖人心，破人脛。窮驕淫之惡，用炮烙之虐。若令斯人並爲匹夫，性雖凶奢，安能施之。使彼肆酷恣欲，屠割天下，由於爲君，故得縱恣也。』然則君制之立，徒爲桀紂所憑藉以肆其毒而已。

難者如謂立君之禍起於暴主，若遇良君如堯舜者以臨御天下，人民何嘗不受其福，未可不分良暴而鄙絕

之，則鮑生之答覆亦至簡單。鮑生認定政制之起由於爭彊弱而校智愚，其本身目的即在壓制掠奪，非所以福利萬民。古今君主雖有仁暴之分，而按其實際，不過五十百步之差，斷不足持以與無君之世相較。『故散鹿臺之金，發鉅橋之粟，莫不懽然，況乎本不聚金而不斂民粟乎。休牛桃林，放馬華山，載戢干戈，載櫜弓矢，猶以爲泰，況乎本無軍旅而不戰不戍乎。茅茨土階，棄織拔葵，雜囊爲幃，濯裘布被，妾不衣帛，馬不秣粟，儉以率俗，以爲美談。所謂盜跖分財取少爲讓，陸處之魚相呴以沫也。』

鮑生立言雖遠承莊子，原則上無所新創，然其無君論之勇往偏激，則可謂前無古人。(註五五)綜括其論，謂立君不由天命人歸，是君權無根據也。謂無君而民安，是國政非需要也。謂君立而匱滋，是政事不當有也。莊子崇尚逍遙，猶稱君臣之義，『無所逃於天地之間』。(註五六)儒家則視君臣父子爲萬世不變之綱常，尤爲秦漢以來思想之正統。而漢代專制確立，君主日尊，幾欲與天地山川共爲神聖。(註五七)以王充之譏俗，尚不敢明斥有君之無益，而必託之於齊世宣漢。故嚴格言之，魏晉以前未嘗有無君之思想。至阮籍乃首發其端，鮑生復大暢其說。秦漢數百年尊君之傳統思想，遂遭遇空前之抨擊。(註五八)就此以論，則阮鮑在中國政治思想中，實佔有不容蔑視之地位。

## 第四節　列子

列子一書，著錄漢志，注謂列子『名圄寇，先莊子，莊子稱之。』然出世既晚，自柳宗元以來，學者多疑其頗有僞亂附益。(註五九)近人更推助其說，或定爲魏晉時人所纂輯。(註六〇)此雖尚難定讞，(註六一)吾人姑從衆說，述之於此，以爲魏晉頹廢思想之代表。按先秦爲我思想中本有它囂魏牟，『縱性情，安恣睢，禽獸之行』一派。列子楊朱篇遠襲其意，與之頗相發明。吾人一按魏晉世風，即知此自恣之思想所以一時盛行者自有其歷史之原因。約言之，曹魏東晉之百餘年間，乃中國社會之衰亂時期，亦爲對抗禮教之反動時期。此反禮教運動與反專制之潮流匯合，遂蔚爲一種以放浪人生觀爲基礎之無君論。列子一書殆其最重要之文獻也。

光武中興，懲西京末世廉恥道喪之失，頗致意於振發士風，表章氣節。故首禮嚴光以爲天下勸。(註六二)及東京既衰，其效大見。『桓靈之間，主荒政謬。國命委於閹寺，士子羞與爲伍。故匹夫抗憤，處士橫議，遂乃激揚名聲，互相題拂。品覈公卿，裁量執政。婞直之風，於斯行矣。』郭林宗賈偉節李膺陳蕃領袖太學生三萬餘人，『並危言深論，不隱豪強。自公卿以下，莫不畏其貶議。』(註六三)且『清議』之用，不特裁量執政，並亦糾彈士類。王符以無外家爲人鄙視，孔融以微行放言被殺。(註六四)此已足見當時之風氣。及曹魏九品中正之法既行，『鄉邑清議』，勢力尤偉。仕途窮達，於茲取決。清議本身，既大體以儒家之名教爲依據，末流之弊遂至於吹毛求疵，無的放矢。其較著者如陳壽遭父喪有疾，令婢丸藥，『鄉黨以爲貶議，由是沉滯累年。』後官治書侍御史，母死遺命葬洛陽，『又坐不以母歸葬，竟被貶議。』再致廢辱。(註六五)又如卞壺父粹，以其弟被仇家訐其門內之私，『遂以不訓見譏議，陵遲積年。』淮南小中正王式繼母死，以其前夫子之請，與前夫合葬。卞壺爲御史中丞，劾之，謂式『犯禮違義』。詔『付鄉邑清議，廢棄終身。』(註六六)此種維護綱常之毀譽，雖略傷瑣細苛刻。然苟誠意出之，尚可不失其正人心之作用。然而吾人稍按史實，即知其不必盡然。九品中正號稱採聽議，而往往不免『高下任意，榮辱在手。』甚至被選者『上品無寒門，下品無勢族。』(註六七)清議云云，徒致守道者於困窮，便黠者之訾訐而已，何嘗有正俗之功乎。(註六八)

物極必反，乃理之自然，清議一事，亦不免受其支配。東京士大夫喜比於外戚而攻宦官。魏武帝『爲中常侍曹騰之孫，其家既與士族爲仇，又以篡立，深不利於氣節，故每提唱無賴之風而摧抑士氣。』『文帝因之，加以任達。』(註六九)王衍等進開老莊之風，於是清談大盛，寖奪清議之席。阮籍嵇康輩既嫉禮俗之虛僞，更厭名教之束縛，乃羣爲打破禮教，『衝決網羅』之言行。阮籍事母至孝。母死，籍正與人圍棊，『留與決賭。既而飲酒二斗，舉聲一號，吐血數升。及將葬，食一蒸肫，飲二斗酒，然後臨訣。直言窮矣，舉聲一號，因又吐血數升。毀瘠骨立，殆致滅性。』裴楷往弔之，籍散髮箕踞，醉而直視。』『籍嫂歸寧。籍相見與別。或譏之。籍曰，禮豈爲我設邪。鄰家少婦有美色，當壚沽酒。籍嘗詣飲，醉便臥其側。籍既不自嫌，其夫察之，亦不疑

也。兵家女有才色，未嫁而死。籍不識其父兄，徑往哭之，盡哀而還。其外坦蕩而內淳至，皆此類也。』(註七〇)此外如『八達』之流，放浪尤有過阮籍者。(註七一)風靡一時，熏染及於婦女。(註七二)貴戚富家，加之以奢縱。(註七三)以儒家之眼光論之，眞有人欲橫流之歎矣。

雖然，諸人之縱恣，固非純乎任性，而自有其理由。莊子大宗師謂子桑戶孟子反子琴張三人相與友。子桑戶死，二人編曲鼓琴而歌。子貢詰之曰：『敢問臨尸而歌禮乎。二人相視而笑曰，是惡知禮意。』郭象注曰：『夫知禮意者，必遊外以經內，守母以存子，稱情而直往也。若乃矜乎名聲，牽乎形制，則孝不任誠，慈不任實。父子兄弟，懷情相欺。豈禮之大意哉。』阮籍之行正合乎『稱情直往』之原則。其所以白眼對禮俗之士，擬『君子』為虱處褌中者，意在破虛偽之名教，大旨實本莊生。故詠懷詩譏當時之人謂其『外厲貞素談，戶內滅芬芳。』『委曲周旋儀，姿態愁我腸。』裴楷許為『方外之士』，可謂深得阮籍之意矣。

『八達』等張任恣之行，阮籍明毀禮之故。其以縱恣享樂之人生觀為政治思想之基礎者，則有待於東晉出世之列子。八篇之中，思想不盡一貫。吾人姑舉其大體。列子之宇宙觀推演老子之『天地不仁』，而與王充之宿命論相契合。說符篇謂『天地萬物與我並生類也。類無貴賤。徒以小大智力而相制迭相食，非相為而生之。人取可食者而食之，豈天本為人生之。且蚊蚋噆膚，虎狼食肉。豈天本為蚊蚋生人，虎狼生肉者哉。』蓋天運自然，萬類自生。不知其然，不可得止。壽夭窮通，悉決於命。然所謂命者，非有眞宰以意控制萬物也。列子設為命對力之言曰：『既謂之命，奈何有制之者邪。朕直而推之，曲而任之。自壽自夭，自窮自達，自貴自賤，自富自貧。朕豈能識之哉。』然則人之遇合，雖命亦無所措手，箇人之力更絕不能有所挽回。故『彭祖之智不出堯舜之上而壽八百，顏淵之才不出衆人之下而壽四八，仲尼之德不出諸侯之下而困於陳蔡，殷紂之行不出三仁之下而居君位。季札無爵於吳，田恆專有齊國。夷齊餓於首陽，季氏富於展禽。』(註七五) 此皆命運所致，根於自然而出於不得不然者也。

吾人既知人生不能自主，則可進一步而悟及人生不能自有。身者『天地之委形』，『生者天地之委和』，

『性命者天地之委順』，『孫子者天地之委蛻』，（註七六）故人類本身實無高遠之意義。除五官之娛養，一心之安樂外，更無足以營求之事務。然而不如意事，十常八九。人生爲樂，已恐不及。世俗不知爲切己之謀，又自以功名富貴防其娛樂，則可謂大惑矣。列子託楊朱之言曰：『百年壽之大齊，得百年者千無一焉。設有一者，孩提以逮昏老，幾居其半矣。夜眠之所弭，晝覺之所遺，又幾居其半矣。疾痛哀苦，亡失憂懼，又幾居其半矣。（註七七）量十數年之中逌然而自得，亡介焉之慮者，亦亡一時之中爾。則人之生也奚爲哉，奚樂哉。爲美厚爾，爲聲色爾。而美厚復不可常厭足，聲色不可常翫聞。乃復爲刑賞之所禁勸，名法之所進退。遑遑爾，競一時之虛譽，規死後之餘榮。偊偊爾愼耳目之觀聽，惜身意之是非。徒失當年之至樂，不能自肆於一時。重囚纍梏，何以異哉。』（註七八）蓋名利皆身外之物，非人力所能獲取，於人生亦絕無裨益。『楊朱曰，萬物所異者生也，所同者死也。生則有賢愚貴賤，是所異也。死則有腐臭消滅，是所同也。雖然，賢愚貴賤，非所能也。腐臭消滅，亦非所能也。故生非所生，死非所死。賢非所賢，愚非所愚。貴非所貴，賤非所賤。然而萬物齊生齊死，齊賢齊愚，齊貴齊賤。十年亦死，百年亦死。仁聖亦死，凶愚亦死。生則堯舜，死則腐骨。生則桀紂，死則腐骨。腐骨一矣，孰知其異。且趣當生，奚遑死後。』（註七九）雖然，輕富貴者非求貧賤之謂。楊朱曰：『原憲之窶損生，子貢之殖累身。然則窶亦不可，殖亦不可。其可焉在。曰，可在樂生，可在逸身。故善樂生者不窶，善逸身者不殖。』（註八〇）列子復託爲管晏問對之言以申樂逸之旨。『晏平仲問養生於管夷吾。管夷吾曰，肆之而已，勿壅勿閼。晏平仲曰，其目奈何。夷吾曰，恣耳之所欲聽，恣目之所欲視，恣鼻之所欲向，恣口之所欲言，恣體之所欲安，恣意之所欲行。』『熙熙然以俟死，一日一月，一年十年。吾所謂養。』（註八一）如此則不徒世俗之禮法名利，不復措念，即己身之修短死生亦無動於中矣。

　養生之道既明，則治國之術亦得。治國者爲我而不治人，則人我皆得其所。列子引楊朱曰：『古之人損一毫利天下，不與也。悉天下奉一身，不取也。人人不損一毫，人人不利天下，天下治矣。』夫人人爲我，則政治組織失其作用。列子設爲寓言，謂子產治鄭，深患其兄公孫朝及弟公孫穆不率教。『朝好酒，穆好色。朝之室

也，聚酒千鐘，積麴成封。望門百步，糟漿之氣逆於人鼻。方其荒於酒也，不知世道之安危，人理之悔吝，室內之有亡，九族之親疏，存亡之哀樂也。雖水火兵刃交於前弗知也。穆之後庭，比房數十，皆擇稚齒婑媠者以盈之。方其耽於色也，屏親昵，絕交遊，逃於後庭，以晝足夜。三月一出，意猶未足。鄉有處子之娥姣者必賄而招之，媒而挑之，弗獲而後已。』子產乃用鄧析言，以禮義名位說之。朝穆應之曰：『夫善治外者物未必治而身交苦。善治內者物未必亂而性交逸。以若之治外，其法可暫行於一國，未合於人心。以我之治內，可推之於天下，君臣之道息矣。』（註八二）

君臣道息，乃爲我思想邏輯上之必然結論，無足驚異。然吾人宜注意，列子作者不但未嘗主張以革命之手段廢君，且並此邏輯上必要之無君理論亦未嘗始終維持。推列子之意殆謂『人人苟能治內，無礙君之有無。』爲君者愼勿自苦以病民而已。堯爲天子，不治而治。乃君道之極則。（註八三）此外則『桀紂非所譏，舜禹未足美。舜耕於河陽，陶於雷澤。四體不得暫安，口腹不得美厚。父母之所不愛，弟妹之所不親。行年三十，不告而娶。及受堯之禪，年已長，智已衰。商鈞不才，禪位於禹。慼慼然以至於死。此天人之窮毒者也。禹之爲君，亦無以愈於舜。治水則身體偏枯，手足胼胝。即位則卑宮室，惡衣服。此天人之憂苦者也。』『桀藉累世之資，居南面之尊。智足以距羣下，威足以震海內。恣耳目之所娛，窮意慮之所爲，熙熙然以至於死。此天民之逸蕩者也。紂亦藉累世之資，居南面之尊。威無不行，志無不從。肆情於傾宮，縱欲於長夜。不以禮義自苦，熙熙然以至於誅。此天民之放縱者也。』（註八四）世俗皆知美舜禹而斥桀紂。不知就四人之自身論，生時之苦樂懸殊，死後之瞑寂消亡則一。何去何從，豈待詳思而後決哉。夫嵇康以寡欲爲養生之方，是於人類肉體生活以外猶存有超脫之理想也。鮑生主無君而力斥荒淫之暴政，是於想念自然生活之中猶隱寓限制箇人欲望之意也。今列子推肆欲之論以及於君主，竟至崇桀紂以抑舜禹。非常異義，曠古無有。其言雖偏激膚淺，不足深究。然就肆欲之一端而論，在邏輯上固始終一貫，無懈可擊矣。抑又有進者，盜跖認六王五伯爲僞善，故欲操金椎以毀之於地下。雖破堯舜之聖名，猶信君德之高尚。列子乃以窮毒憂苦而卑舜禹，則直以舜禹爲眞善而譏

之，其所皈者非二王之聖名，而爲政治道德之本身。其激烈遠爲盜跖所不逮。蓋盜跖止於憤世，列子則於人類生活表示根本之失望也。吾人如謂列子一書乃頹廢思想之極致，或不至於大誤歟。

## 第五節 葛洪

儒家思想至魏晉趨於衰微，並未完全息滅。傅玄生當漢末晉初，(註八五)獨揚孟荀於老莊方盛之時，爲書百餘篇。(註八六)譬如魯殿靈光，可爲兩漢儒學之後勁。惟其政治思想不出崇仁義、興禮樂、定制度、抑工商諸大端。此皆吾人習知之陳說，無待於茲論述。及正始以後，玄學既行，疾虛無者乃對之施以攻擊。西晉之世，欲與此潮流相抗，爲中流之砥柱者，殆以裴頠爲最著。『頠深患時俗放蕩，不尊儒術。何晏阮籍素有高名於世。口談浮虛，不遵禮法。尸祿耽寵，仕不事事。至王衍之徒聲譽太盛。位高勢重，不以物務自嬰。遂相仿效，風教陵遲，乃著崇有之論以釋其蔽。』『王衍之徒攻難交至，並莫能屈。』(註八八)崇有論之大旨在說明政事、人倫、禮法、制度爲社會生活不可缺少之條件。老莊之徒，崇尚虛無，以肆欲爲厚生之方。不知『欲衍則速患，情佚則怨博。擅恣則興攻，專利則延寇。可謂以厚生而失生者也。』然而『形器之故有徵，空無之義難檢。辯巧之言可悅，似象之言足惑。』『唱而有和，多往弗反。遂薄綜世之務，賤功烈之用。高浮游之業，卑經實之賢。』『放者因斯，或悖吉凶之禮而忽容止之表。瀆棄長幼之序，混漫貴賤之級。其甚者至於裸裎，言笑忘宜。』士行若此，將何以爲治哉。頠乃斷之曰：『養既化之有，非無用之所能全也。理既有之衆，非無爲之所能循也。』『是以欲收重泉之鱗，非偃息之所能獲也。隕高墉之禽，非靜拱之所能捷也。審投弦餌之用，非無知之所能覽也。由此而觀，濟有者皆有也。虛無奚益於已有之群生哉。』

頠論雖頗深切，然持較東晉人士認清談爲中原淪喪之主因者態度尚爲和緩。桓溫北伐，過淮泗，登平乘樓，眺矚中原，慨然曰：『遂使神州陸沉，百年丘墟，王陵甫諸人不得不任其責。』(註八九)自溫發此論，後來史家襲之，幾成定案。(註九〇)而江左人士，痛夷狄之侵凌，推原其故，亦多歸王何之徒者。王坦之、范甯、孫盛其

尤著之例也。范寧著論以爲王弼何晏二人之罪深於桀紂。蓋桀紂暴虐，不過濁亂一世。身死國亡，猶足爲後世之鑒。王何叨海內之浮譽，資膏粱之傲誕。畫魑魅以爲巧，扇無檢以爲俗。鄭聲之亂樂，利口之覆邦，信矣。吾固以爲一世之禍輕，歷代之罪重。自喪之釁小，迷衆之愆大也。』(註九一)王坦之作廢莊論，專攻莊學，而於老子有恕詞。其大意謂聖人知衆人之情不可縱肆，故爲政教以節之。雖不獲已而有爲，實爲衆人設想。莊子教人以遊方之外，『衆人因藉之以爲弊薄之資。然則天下之善人少，不善人多，莊生之利天下也少，害天下也多。』莊之當廢，此其理由也。孫盛作老聃非大聖論則獨斥老子之主清靜。盛謂老聃『屏撥禮樂以全其任自然之論，豈不知叔末不復反自然之道。直欲伸已好之懷，然則不免情於所悅，非浪心救物者也。非唯不救，乃奬其弊矣。』(註九二)

玄學家偏激放蕩，至於引起反感，幾乎重演漢初儒道相爭之局。然魏晉之世致力於調和二家思想者亦不乏其人。李充之學箴及葛洪之抱朴子皆其代表。充以爲無爲與聖教，各有其用。應世而施，本無軒輊。蓋無爲而治見於太初。及上世既衰則制度以起。『先王以道德之不行，故以仁義化之。行仁義之不篤，故以禮律檢之。檢之彌繁，而僞亦愈廣。老莊是以明無爲之益，塞爭欲之門。』『故化之以絕聖棄智，鎮之以無名之樸。聖教救其末，老莊明其本。本末之塗殊而爲教一也。』虛浮之士妄發破毀名教之論。彼不知『世有險夷，運有通圮。損益適時，升降惟理。道不可以一日廢，亦不可一朝擬。禮不可爲千載制，亦不可以當年止。非仁無以長物，非義無以齊恥。仁義固不可遠，去其害仁義而已。力行猶懼不逮，希企邈以遠矣。』(註九四)

李充此論意在抑虛浮之士。較有系統之調和工作則當屬之葛洪。洪字稚川，別號抱朴子。少孤貧，好學甚篤。又累遭兵火，先人藏書蕩盡，乃負笈從人借讀，涉獵雖廣，而不能精研。初本不樂仕，元帝爲相時辟爲椽。以平賊功，賜爵關內侯。成帝咸和初司徒王導召爲州主簿，遷諮議參軍。干寶薦洪才堪國史，選散騎常侍，領大著作。以年老欲煉丹，固辭不就。隱於羅浮山，年八十一卒。所著抱朴子內篇二十卷，外篇五十卷，凡百十六篇。自年二十餘草創，至建武定稿，歷十餘年乃成。此外有碑頌詩賦百卷，軍書檄移章表箋記三十

卷，神仙傳十卷，隱逸傳十卷，又抄五經史漢百家之言方技雜事三百十卷，金匱藥方一百卷，肘後要急方四卷。著述之豐，前所未有。（註九五）

洪調和儒道之說，大意本之太史公六家要旨。洪謂『道者儒之本也，儒者道之末也。』『儒者博而寡要，勞而少功。墨者儉而難遵，不可偏修。法者嚴而少恩，傷破仁義。唯道家之教使人精神專一，動合無爲。包儒墨之善，總名法之要，與時遷移，應物變化。指約而易明，事少而功多。』（註九六）故以道御世，乃治術之極則。儒教之興，在於叔世，未足與無爲而治者媲美也。雖然，道治之所以勝於仁義者，在其淸靜寧一，非謂舉一切君臣之制，文物之盛而廢棄之也。洪認鮑生無君之論爲悖謬不可從，反覆加以駁斥。約言之，其說有三。一曰立君出於自然。詰鮑篇曰：『沖昧旣闢，降濁升淸。穹隆仰燾，旁泊俯停。乾坤定位，上下以形。遠取諸物則天尊地卑以著人倫之體，近取諸身則元首股肱以表君臣之序。降殺之軌，有自來矣。』（註九七）二曰立君於人有利。鮑生謂君長之起由於爭強弱而校智愚。洪駁之曰：『聖人之作，受命自天。或結罟以畋漁，或瞻辰而鑽燧。或嘗卉以選粒，或構宇以仰蔽。備物致用，去害興利。百姓欣戴，奉而尊之。君臣之道於是乎生。安有詐愚凌弱之理。』（註九八）且吾人試以有君與無君之世相較，更可知有君之爲勝。太初之民『烏聚獸散，巢棲穴竄。毛血是茹，結草斯服。入無六親之尊卑，出無階級之等威。未若庇體廣廈，稻粱嘉旨，黼黻綺紈，御冬當暑。明辟莅物，良宰巧匠，設官分職，宇宙穆如也。』持無君論者若尙疑此言，則不妨靜氣平心，設身處地，細一思索，是否果願度上世野蠻人之生活。『今子居則反巢穴之陋，死則捐之中野。限水則泳之游之，山行則徒步負載。棄鼎鉉而爲生臊之食，廢鍼石而任自然之病。裸以爲飾，不用衣裳。逢女爲偶，不假行媒。吾子亦將曰不可也。況於無君乎。』抑鮑生擧暴君之惡以證有君爲害，爲邏輯上之錯誤。蓋君主固有良暴之別。『今獨擧衰世之罪，不論至治之世。』『以桀紂之故，思乎無主。』何異『慮火災而壞屋室，畏風波而塡大川乎。』三曰立君爲必要。洪認上世匪特不美，亦且不安。無君論者誤認上世淸平，遂欲君臣道息。此誠毫無根據，昧於人性。『若令上世之人如木石，玄冰結而不寒，資粱絕而不飢者可也。衣食之情苟在其心，則所爭豈必金玉，所

說豈必榮位。橡芧可以生鬬訟，穀蓄足用致侵奪矣。夫有欲之性萌於受氣之初，厚己之情著於成形之日。賊殺兼并起於自然。必也不亂，其理何居。』夫上世之人旣相殘殺，則必非無君所能自治。『若人與人爭草萊之利，家與家訟巢窟之地。上無治枉之官，下有重類之黨，則私鬬過於公戰，木石銳於干戈。交尸佈野，流血絳路。久而無君，噍類盡矣。』(註九九)至於叔末之世，其不可無君，理亦甚顯。蓋『狂狡之變，莫世乏之。而令放之，使無所憚，則盜跖將橫行掠殺，而良善端拱以待禍。無主所訴，無彊所憑。而冀家爲夷齊，人皆柳惠。何異負豕而欲無臭，憑河而欲不濡。無轡筴而御奔馬，棄柁櫓而乘輕舟。未見其可也。』

葛洪有君之論，與阮鮑相反而與王弼郭象相近。易詞言之，自王弼至葛洪約百年間，道家政治思想由老入莊，再經反動而復入於老，其與王郭相異者，王郭猶重君身之賢德，(註一〇〇)葛洪獨尊君位。洪以爲事君不必堯舜，(註一〇一)廢立大悖春秋。其言曰：『廢立之事，小順大逆，不可長也。』『夫君，天也，父也。君而可廢，則天亦可改，父亦可易也。』『方策所載，莫不尊君卑臣，強幹弱枝。春秋之義，天不可讎。大聖著經，資父事君。民生在三，奉之如一。而許廢立之事，開不道之端。下凌上替，難以訓矣。』(註一〇二)此則竊取儒家正名之義，不屬黃老思想之範圍。洪所以大明此論者，殆以深有感於魏晉權臣之跋扈，君勢之微弱，故思有以矯之歟。抑又有進者，郭象謂『仁義自是人情，但當任之。』(註一〇三)初未嘗致意於維持名教。葛洪深疾晉人之放蕩，乃發爲褻惑疾謬之篇，按儒家傳統禮法之標準，抨擊當時社會中士大夫及婦女之蕩檢逾行，態度至爲嚴厲。(註一〇四)此與裴頠范寧等之言，同屬有爲而發，無待於玆贅述。至其所陳治術，則大體取儒家之旨，(註一〇五)而參以道家之淸簡。(註一〇六)此吾人所習知，亦可不論也。

### 第六節　佛教所引起之爭論

佛教流入中土，至魏晉時而大盛。內典數增，僧徒日衆，寺院漸多。(註一〇七)即使沙門無醜惡之行，其殊方異俗之思想亦勢不免引起一部人士之反感。在東晉以後之二百年中，就門戶言，則儒佛與道佛各成對抗

之爭。就思想內容言，則有夷夏之爭與在家出家之爭。茲略述思想內容衝突之大概，以殿本章。

佛法教人『出家』，不異對中國傳統之『人倫』觀施以根本之打擊。攻佛法者因此有『三破』之論。『第一破曰入國而破國。誑言說僞，興造無費，苦剋百姓。使國空民窮，不助國用，生人減損。況人不蠶而衣，不田而食，國滅人絕，由此爲失。』『第二破曰入家而破家。使父子殊事，兄弟異法。遺棄二親，孝道頓絕。憂娛各異，歌哭不同。骨血生讎，服屬永棄。悖化犯順，無昊天之報。五逆不孝，不復過此。』『第三破曰入身而破身。人生之體，一有毀傷之疾，二有髡頭之苦，三有不孝之逆，四有絕種之罪，五有亡體從誡。唯學不孝，何故言哉。』(註一〇九) 凡此諸端，殆已將在家出家爭難之要點包舉無遺。

沙門及其同情者之答辯，大意以佛法爲依據，而亦每利用儒道兩家之說。(註一一〇) 有明揭『出家』之旨者，如晉釋慧遠曰：『凡出家者皆隱居以求其志，變俗以達其道。』『夫然，故能拯溺族於沈流，拔幽根於重劫。遠通三乘之津，廣開人天之路。是故內乖天屬之重而不違其孝，外闕奉主之恭而不失其敬。』(註一一一) 有曲解孝養之義者如劉勰云：『夫孝道至極道俗同貫。雖內外殊迹，而神用一揆。』(註一一二) 慧遠曰：『孔經亦云，立身行道以顯父母，卽是孝行，何必還家。』『佛亦聽僧冬夏隨緣修道，春秋歸家侍養。故目連乞食餉母，如來擔棺臨葬。此理大通，未可獨廢。』(註一一三) 有據史實以爲佛法辯護者，如劉勰謂『昔禹會諸侯，玉帛萬國。至於戰伐，存者七君。更始政阜，民戶殷盛。赤眉兵亂，千里無煙。國滅人絕，寧此之由。宗索之時石穀十萬，景武之世積粟紅腐。非秦末多沙門而漢初無佛法也。準古驗今，何損於政。』至於空國絕種之罪，必人人出家，然後可以成立。然而『入道居俗，事繫因果。』『未聞世界普同出家』。(註一一四) 蓋三破之論，武斷膚淺，固未足以折佛徒之心也。

佛氏出家，直接與家族倫理相衝突，而最後亦不免發生政治上之糾紛。『率土之濱，莫非王臣。』君臣之義，世無所逃。此已久成中國之政治倫理。而佛經之中如梵網經卷下，涅槃經卷六，四分律等，均明言沙門不應敬俗。(註一一五) 此教旣行，則君父皆不在致敬之列。在家出家之爭，於此更趨激烈。其爆發之近因則爲晉成帝

咸康六年之一詔。(註一一六)時成帝冲幼，庾冰輔政。冰以爲沙門應致敬禮於王者，於是下詔曰：『因父子之敬，建君臣之序，法制度，崇禮秩，豈徒然哉，良有以矣。然則名教之設，其無情乎。且今果有佛邪，將無佛邪。有佛邪，其道固弘。無佛邪，義將何取。縱其信然，將是方外之事。方外之事豈方內所體。而當矯形骸，違常務，易禮典，棄名教，是吾所甚疑也。名教有由來，百代所不廢。』『凡此等類，皆晉民也。論其才智，又常人也。而當因所說之難辨，假服飾以陵度，抗殊俗之傲禮，直形骸於萬乘，又是吾所弗取也。』(註一一七)於是朝議大起，從違不一。其後安帝元興中(註一一八)太尉桓玄引伸冰意，論難更趨激烈。玄以爲庾冰『意在尊主而據理未盡』，乃爲之進一解曰：『老子同王侯於三大，原其所重，皆在於資生通運，豈獨以聖人在位而比稱二儀哉。將以天地之大德曰生，通生理物，存乎王者。敬尊其神器而禮實爲隆，豈是虛相崇重義存君御而已哉。沙門之所以生生資存，亦日用於理命。豈有受其德而遺其禮，沾其惠而廢其敬哉。』(註一一九)反對者之駁議，綜括言之，不外（一）『沙門出家棄親』，土木形骸。『不期一生，要福萬劫。世之所貴，已皆落之。禮教所重，意悉絕之。』豈更致禮君主。(註一二〇)且沙門爲『方外之賓』，本非天子所臣。『其爲教也達患累緣於有身，不存身以息患。知生生由於稟化，不順化以求宗。』『是故凡在出家皆隱居以求其志，變俗以達其道。變俗服章，不得與世俗同典禮。』如此則又何敬之有。（二）沙門自有功德，未必卑於王者。『一夫全德則道洽六親，澤流天下。雖不處王侯之位，固已協契皇極，大庇生民矣。』如此則『內乖天屬之重而不違其孝，外闕奉主之恭而不失其敬。』(註一二一)豈可與凡人並論哉。（三）『功高者不賞，惠深者忘謝。』(註一二二)王者如天之德，非一拜所能酬答。何必強沙門以『形屈爲禮』。（四）沙門不拜，久已成俗，不可紛更，以『致愁懼』。(註一二三)

出家與在家之爭爲佛法與家族政治倫理之衝突，夷夏之爭則爲異族宗教與民族文化之衝突。昔孟子斥陳相棄中國之學謂『吾聞用夏變夷者，未聞變於夷者也。』(註一二四)六朝時排佛者大體卽本此以立說，(註一二五)而顧歡之夷夏論足爲最著之代表。綜歡所論，共有二端。一曰道佛同源，皆出老子。道經云：『老子入關，之天

竺維衞國。國王夫人名曰淨妙。老子因其晝寢，乘日精入淨妙口中。後年四月八日夜半時剖左腋而生。墜地即行七步，於是佛道興焉。』二曰道佛相同而夷夏殊俗，則當取中夏之道而棄外夷之佛。歡謂『佛道齊乎達化而有夷夏之別。』『今以中夏之性效西戎之法』。『悖禮犯順，曾莫之覺。』『捨華效夷，義將安取。若以道邪，道固符合矣。若以俗邪，俗則大乖矣。』(註一二六)且就其異俗而言，則端委搢紳與翦髮曠衣，兩兩相較，固大有善惡之別、而道佛軒輊，亦有可分。『佛起於戎，豈非戎俗素惡邪。道出於華，豈非華風本善邪。』(註一二七)佛徒之反駁，即鍼對此兩端。袁粲駁道佛同源之說曰：『孔老治世爲本，釋氏出家爲宗。發軫既殊，其歸亦異。符合之唱，自由臆說。況如來誕降之應，世在老先。』豈可謂入關轉化乎。(註一二八)至於夷夏善惡之分，自佛徒視之，亦無合理之根據。蓋普天之下，人皆同類。謝鎭之曰：『人參二儀，是謂三才。三才所統，豈分夷夏。則知人必人類，獸必獸羣。近而徵之，七珍人之所愛，故華夷同貴。恭敬人之所厚，故九服攸敦。』(註一二九)若以地域爲判別，則亦難立標準。僧佑曰：『丘欲居夷，聃適西戎。道之所在，寧選於地。』夫人類共生，地域無別，則萬方大同，夷夏泯界矣。釋慧通曰：『大教無私，至德弗偏。化物共旨，導人俱致。在戎狄以均響，處胡漢而同音。聖人寧復分地殊教，隔寓異風。豈有夷邪，寧有夏邪。』(註一三一)凡此所言已足以抗顧歡之民族思想。然擁護佛法者猶以爲不足，復進而發爲貴夷賤華之論。自禹貢以來中國向以『中土』自居，環之者爲四方之蠻夷。佛徒乃一反其說，以印度爲中土。僧佑謂『北辰西北，故知天竺居中。』(註一三二)慧通亦謂『天竺天地之中，佛教所出者也。』(註一三三)若就文化而言，中國亦在下風。顧歡以天竺之俗不合禮文爲病，而不知其有合於太古。『太古之初，物性猶淳。無假禮教而能緝正，弗施刑罰而自治。死則葬之中野，不封不樹。喪至無期，哀至便哭。斯乃上古之淳風，良足效焉。』至如『搢紳之飾，磬折之恭，殯葬之禮，斯蓋大道廢之時也。』(註一三四)抑中國之墮落，尙不止此。『自漢代以來，淳風轉澆，仁義漸廢。大道之科莫傳，五經之學彌寡。大義既乖，微言又絕。衆妙之門莫遊，中庸之儀弗覩。禮術既壞，雅樂又崩。風俗頓衰，君臣無章。正教陵遲，人倫失序。』禮者忠信之薄，並此亦歸澌滅。夏之爲國，無足自拯。『於是聖道彌綸，天運遠

說，玄化東流，以慈係世，仁兼生民。隨所先習，欣所新聞，革面從和，精義復興。』(註一三五) 由此觀之，佛乃中國之『救主』，豈可加以排詆。而佛生天竺，適爲彼邦文化高尚之證。『故知天竺者，居娑婆之正域，處淳善之嘉會。故能感通於至聖，土中於三千』也。(註一三六)

大凡社會紊亂，民族衰微之際，士大夫對於傳統之習俗制度文化每發生重大之疑問。或批評舊秩序而提出新理想，或致力於破壞而無所建設。先秦諸大家中，孔墨屬於前者，老莊屬於後者。然而老莊雖抨擊一切有爲之政事，固未嘗主張捨華效夷，對中國文化之本身施以詆毀也。故所譏者，堯舜之仁義，而其理想之君主則爲民族遠祖之黃帝。自後漢王充譏俗辨惑，中國文化之本身始遭嚴重之攻擊。魏晉清談繼之，『列聖相承』之『大經大法』益趨於搖動。而天竺教義適於此時大量輸入。其本身既具精微之學說，其出世之宗教信仰又有解除亂世人生苦悶惶惑之魔力。於是一部分之士大夫及平民遂不免『盡棄其所學而學焉』。且至於甘冒不韙明唱捨己從人之主張，取全部民族文化而否定之。此誠中國思想史上空前之鉅變。異族文化之接觸，本爲人類文化史中習見之事，且每爲促成進步之媒介，無庸加以惋惜。所足認爲不幸者，中國首次所接觸比較高度之異族文化適爲佛法，而佛法又爲非政治之厭世宗教，接觸之結果雖激起哲學與宗教思想之進步，而無裨於社會及政治生活。且佛徒之非政治思想又爲老莊家所固有。如釋道安稱『西方有聖人焉，不治而不亂，不言而自信，不化而自行。』(註一三七) 釋道恆亦謂『沙門在世，誠無目前考課之功，名教之外，實有冥益。』(註一三八) 此皆拾清談之牙慧，於政治思想無絲毫之貢獻。此後隋唐統一，大局略定，民族之自信心漸復，儒家之勢力再起。士大夫仍恃『列聖相傳』之道以抗拒『異端』，經邦治國。迄於五代之亂，老莊又復短期盛興。秦漢魏晉之思想循環，於是乃完成其第二次之運動。(註一三九)

(註一)三國志魏志卷一，武帝評謂操『擥申商之法術』。桓範有世要論，玉函山房輯佚書列入法家。蜀志卷五，諸葛亮論曰，『科條嚴明，賞罰必信』，亦近申商。然其書今佚。(朱編之丞相集多僞)。晉書四九阮孚傳，元帝『用申韓以救世』。此後則鮮聞嗣響矣。

(註二)唐劉秩曰：『光武好學，不能施之於政，乃躬自講經。肅宗以後，時或祖效，尊重儒術，不達其意而酌其文。三公尚書難用經術之士，而不行經術之道。』選舉論，見全唐文三七二。

（註三）後漢書一〇八呂強傳及一〇九上儒林傳序謂諸博士試甲乙科，爭第高下，更相告言，至有行賂改蘭臺漆書文以合其私者。熹平四年乃刻石經於太學。卷九〇下蔡邕傳則謂邕等請定。

（註四）同卷六五鄭玄傳論曰：『自秦焚六經，聖人埃滅。漢興，諸儒頗修藝文。及東京，學者亦各名家。而守文之徒，滯固所稟。異端紛紜，互相詭激．遂令經有數家，家有數說。章句多者乃至百餘萬言。』

（註五）同一〇九上儒林傳序曰：『自安帝覽政，薄於藝文。博士倚席不講，朋徒相視怠散，學舍頹敝，鞠爲園蔬，牧兒蕘豎，至於薪刈其下。』又曰：『初光武遷還洛陽，其經牒祕書載之二千餘兩。自此以後，參倍於前。及董卓移都之際（獻帝初平元——一九〇），吏民擾亂，自辟雍、東觀、蘭臺、石室、宣明、鴻都諸藏，典策文章，競共剖散。其縑帛圖書，大則連爲帷蓋，小乃製爲滕囊。及王允所收而西者裁七十餘乘。道路艱遠，復棄其半矣。後長安之亂，一時焚蕩，莫不泯盡焉。』

（註六）三國志魏卷十三王肅傳引魏略曰：『正始中有詔議圜丘，普延學士。是時郎官及司徒領吏。』『見在京師者尙且萬餘人，而應書與議者略無幾人。又是時朝堂公卿以下四百餘人，其能操筆者未有十人。』

（註七）閱晉書二六食貨志，四五劉毅傳，九四魯褒傳。

（註八）阮籍向秀乃最著之例，詳下文。

（註九）晉書卷四三王衍傳。衍於永嘉五年爲石勒所殺，年五十六。據此推知衍生於魏甘露元年（二五六——三一一）。

（註一〇）陳澧東塾讀書記卷十二引洪稚存云：『自漢興，黃老之學盛行，文景因之以致治。至漢末，祖尙玄虛，於是始變黃老而稱老莊。陳壽魏志王粲傳末言嵇康好言老莊。老莊並稱實始於此。即以注二家者而論，爲老子解義者鄰氏、傅氏、徐氏、河上公、劉向、毋丘望之、嚴遵等，皆西漢以前人也。無有言及莊子者。注莊子實自晉議郎清河崔譔始，而向秀、司馬彪、郭象、李頤等繼之。』按老莊之名定於晉，而編黃老爲老莊之傾向，則漢季已見。閱本書十章第五節末段。

（註一一）三國志魏卷九正始十年當西歷二四一。又同書注引魏略云：『太祖爲司空時納晏母，並收養晏。』按卷一武帝紀建安元年、操爲司空。十三年漢罷三公，操爲丞相。不知納尹氏在何年。晏最遲生於二〇九以前。晏書史傳所列外有論語集解十卷，周易解，文集十一卷。集解今存，然不含政治思想。

（註一二）三國志魏卷二八注引何劭王弼傳。據卒年推知弼生於建安二十三年（二一八——二四一）。

（註一三）晉書四九本傳。按康生於魏黃初四年（二二三——二六二）。

（註一四）晉書四九本傳。

（註一五）晉書五〇本傳。按傳言竊注事，似可疑。秀傳言秀注成示嵇康，康曰：『殊復勝不』。（世說新語文學篇引秀別傳略同，並有呂安『莊周不死矣』之言。）象傳乃曰，秋水至樂二篇未竟而秀卒。（康死遠在秀先）。可疑一。秀傳言秀注『讀之者莫不自足一時』。見之者衆祇一人，象何敢遽竊，豈遂無人舉發，而道家之言反以之盛乎。可疑二。象傳謂秀死子幼，其義零落。何象僅補原來未竟之秋水至

象傳又言秀義別本出於竊注之後，固非象注所據矣。可疑三。王衍深於老莊，象傳言衍極稱象之清言。豈必待秀義以爲注乎。衍亦爲老莊專家，豈不知秀有別本不可遽竊乎。可疑四。秀傳謂秀義『郭象述而廣之』，殆近事實。錢曾讀書敏求記謂世代遼遠，傳聞異詞，象傳恐未可信，最爲公允。四庫提要據陸氏釋文以證竊注，可參閱。本章引莊子注皆屬之郭象，乃古人傳疑之意，且引稱較便耳。

（註一六）寔生於武帝咸康五年，卒於安帝隆安五年（三三九——四〇一）。

（註一七）張湛列子注仲尼篇引晏無名論。夏侯玄字太初，與晏同時，爲晏所稱。見三國志魏卷九晏注引。

（註一八）王弼老子注二十一章，三十四章。

（註一九）老子注五章。

（註二〇）列子注天瑞篇。

（註二一）列子注仲尼篇。

（註二二）列子注力命篇。此殆受王充影響。

（註二三）老子注二九及三二章。

（註二四）莊子注齊物論。

（註二五）莊子注人間世。

（註二六）莊子注逍遙遊。按此標準，王衍可謂能行『君德』。

（註二七）老子注四九章。

（註二八）莊子注人間世。山木注亦曰：『雖有天下，皆寄之百官，委之萬物，而不與焉。斯非有人也。因民任物而不由己，斯非見有於人也』。

（註二九）列子注說符。

（註三〇）莊子注天道。

（註三一）老子注三六，四九，及二八章。

（註三二）老子注三八章。

（註三三）難自然好學論（漢魏六朝百三名家集嵇中散集）。

（註三四）莊子注天道。

（註三五）莊子注應帝王。

（註三六）莊子注在宥。

（註三七）莊子注應帝王。

（註三八）莊子注馬蹄。

（註三九）莊子注胠篋。

（註四〇）莊子注德充符。

（註四一）聲無哀樂論。

（註四二）答難養生論。何晏景福殿賦曰：『體天作制，順時立政。』『遠則襲陰陽之自然，近則本人物之至情。』『除無用之官，省生事之故。絕流遁之繁禮，反民情於太素。』（文選卷十一）。與此意略相近。

（註四三）本書五章一節末段。

（註四四）答難養生論曰：『欲與生不並立，名與身不俱存。』『是以古之人知酒肉爲甘酖，棄之如遺。識名位爲香餌，逝而不顧。使動足資身，不濫於物。知正其身，不營於外。』又曰：『意足者雖耦耕甽畝，被褐啜菽，豈不自得。不足者雖養以天下，委以萬物，猶未愜然。』

（註四五）晉生晉哀帝興寧三年，卒宋文帝元嘉四年（三六五——四二七）。宋書九三本傳及晉書九四。

（註四六）詩有句曰：『春蠶收長絲，秋熟靡王稅。』又曰：『雖無紀歷誌，四時自成歲。怡然有餘樂，於何勞智慧。』與莊子相近。

（註四七）生卒年當西歷二一〇——二六三。晉書四九有傳。今存阮嗣宗集二卷，蓋半佚亡所餘。嚴可均全三國文收有逸文。

（註四八）達莊論。

（註四九）大人先生傳。

（註五〇）達莊論。

（註五一）大人先生傳。

（註五二）大人先生傳。

（註五三）外篇詰鮑曰：『鮑生敬言好老莊之書，治劇辯之言。』鮑殆與葛洪同時或略早。

（註五四）李斯『督責書』中語。鮑生所指有君之痛苦，殆影射三國兩晉之時事。晉書二六所記疾苦情形可相印證。

（註五五）莊子書中所描寫之理想社會雖較老子之『小國寡民』爲更近自然，而未嘗明持無君之論，且每示上世有君，與阮鮑固不同也。

閱本書五章五節註九五。

（註五六）莊子人間世。

（註五七）漢代於皇帝死後，除京師立廟奉祀外，復令郡國諸侯立廟（史記卷八高祖本紀）。至宣帝時凡祖宗廟在郡國六十八，合百六十七所。至宣帝與太上皇悼皇考，各自居陵旁立廟，幷爲百七十六（漢書卷七三韋玄成傳）。

（註五八）呂氏春秋卷十一當務謂聒『備說非六王五伯，以爲堯有不慈之名，舜有不孝之行，禹有淫湎之意，湯武有放殺之事，五伯有暴

亂之謀。世皆譬之，人皆諱之，惡也。故死而操金椎以葬曰：下見六王五伯將敲其頭矣。』此雖激烈，似與阮鮑之無君論有異。

（註五九）柳柳州文集四辨列子（其書『多增竄』）。高似孫子略（『出後人會萃』）。黃震日抄（『典午氏渡江後方雜出於諸家，其皆列子之本眞與否殆未可知』）。宋濂諸子辨（『決非禦寇所自著』，『頗與浮屠言合』）。姚際恒古今僞書考（或莊徒依託爲之，『然自無多，其餘盡後人所附益』）。見僞書通考下册，頁七〇〇——四。

（註六〇）梁啓超古書眞僞及其年代乃東晉張湛採集道家言湊合而成。馬敍倫列子僞書考（天馬山房叢著）舉證二十事，斷定『魏晉以來好事之徒，聚斂管子、晏子、論語、山海經、墨子、莊子、尸佼、韓非、呂氏春秋、韓詩外傳、淮南、說苑、新序、新論之言附益晚說，成此八篇，假爲向序以見重。夫嗣輔注易多取老莊，而此書亦出王氏。豈弼之徒所爲歟。』（按張湛序，湛祖父爲王氏甥，從仲宣家書中得八篇。及南渡，唯餘楊朱說符。後從劉正輿家得四卷，從王衍女壻趙季子家得六卷，乃參合完備。劉亦王氏甥。）

（註六一）江俠庵周秦諸子考武內義雄列子寃詞駁馬氏諸說，認今本八篇『大體上尙存向校定時面目』。

（註六二）夏曾佑中國古代史頁三八八。

（註六三）後漢書九七黨錮傳序。

（註六四）後漢書七九及一〇〇。

（註六五）晉書八二傳。

（註六六）晉書七〇卞傳。餘例尙多，見趙翼二十二史劄記卷八九品中正。

（註六七）晉書四五劉毅傳。

（註六八）晉代風俗政治之壞可於晉書卷五懷愍帝紀論及九四魯褒傳推見大概。

（註六九）同註六二。武帝於漢建安十九年爲魏公時下令曰：『夫有行之士未必能進取。進取之士未必能有行也。陳平豈篤行，蘇秦豈守信邪。而陳平定漢業，蘇秦濟弱燕。由此言之，士有偏短，庸可廢乎。』（三國志魏卷一武帝記）。又傅玄曰：『魏武好法術而天下貴刑名，魏文慕通達而天下賤守節。』（晉書四七本傳）。按魏晉公卿士大夫能篤守禮教表裏若一者不多有。或僞飾以取容，或利用以攻訐，此亦引起反感之重要原因。

（註七〇）晉書四九本傳。

（註七一）胡毋輔之與謝鯤、阮放、畢卓、羊曼、桓彝、阮孚散髮裸袒，閉室酣飲。光逸後至，守者不納。『便於戶外脫衣，露頭於狗竇中窺之而大叫。』時人謂之『八達』。阮咸居母喪，『縱情越禮』。借客馬追還嫁婢，同乘而返。又據地與豕同飲。畢卓爲吏部郎，盜飲被縛。謝鯤『任達不羈』，嘗挑鄰高氏女，投梭折兩齒，時人曰：『任達不已，幼輿折齒。』鯤傲然曰：『猶不廢我嘯歌』。

（註七二）晉書五懷愍帝紀論曰：『婦女妝櫛織紝，皆取成於婢僕，未嘗知女工絲枲之業，中饋酒食之事也。先時而婚，任情而動。故皆不恥淫佚之過，不拘忌妬之惡。父兄不之罪也，天下莫知非也。』抱朴子疾謬篇曰：『今俗婦女，休其蠶桑之業，廢其玄紞之務。不績其麻，

市也婆娑　舍中謳之事，修周旋之好。更相從謁，之適親戚。』『或宿於他門，或冒夜而返。游戲佛寺，觀視漁畋。登高臨水，出環慶弔。開車褰帷，周章城邑。』此種情形略似近世之婚姻自由與社交公開。

（註七三）石崇與貴戚羊琇王愷之徒以奢靡相尚。崇嘗與王敦入太學，見顏回原憲之象而歎。敦曰：『子貢去卿差近』。崇正色曰：『士當身名俱泰，何至以甕牖語人。』晉書三三石傳及劉義慶世說新語卷十汰侈三〇。然當時亦有持謹飭之保身主義者，如潘尼之安身論即其例。見晉書五五本傳。尼永嘉五年卒，年六十餘。

（註七四）莊子大宗師，仲尼對子貢問孟子反，子琴張臨屍而歌，謂『彼遊方之外者也』。

（註七五）力命第六。

（註七六）天瑞第一。

（註七七）周穆王第三曰，宋陽里華子中年病忘。魯儒生治之。『華子悟，乃大怒。』『曰，曩吾忘也，蕩蕩然不覺天地之有無。今頓識既往，數十年來存亡得失，哀樂好惡，擾擾萬緒起矣。吾恐將來之存亡得失，哀樂好惡之亂吾心如此也，須臾之忘，可復得乎。』

（註七八）楊朱第七。

（註七九）楊朱第七。同篇又曰：『太古以至今日，年數固不可勝紀。但伏羲以來三十餘萬歲，賢愚好醜，成敗是非，無不消滅，但遲速之間耳。矜一時之毀譽以焦苦其神形，要死後數百年中餘名，豈足潤枯骨，何生之樂哉。』

（註八〇）就此與下引一段，足見此篇作者，決非出於寒門。

（註八一）此與黃帝第二篇首言寡慾之意似不合。

（註八二）楊朱第七。按朝爲劉伶寫影，穆似謝鯤化身。

（註八三）周穆王第三。

（註八四）楊朱第七。

（註八五）傅玄生於漢建安二十二年，卒於晉咸寧四年（二一七——二七八）。武帝時仕至太僕。晉書四九有傳。

（註八六）晉書謂玄『撰論經國九流及三史故事，評斷得失，各爲區例，名爲傅子，爲內，外，中篇，凡四部六錄，合百四十首，數十萬言。並文集百餘卷，行於世。』傅子至宋時僅存二十三篇。後人頗有增輯。計有武英殿聚珍版叢書本，海寧錢保塘輯本，烏程嚴可均輯本（與劉全上古至南北朝文編）。傅氏演慎齋本（嚴輯孫校）最佳。文集亦佚。漢魏六朝百三名家集有傅鶉觚集。

（註八七）可閱傅子治體、校工、檢商賈、仁論、禮樂、法刑、通志、安民諸篇。

（註八八）晉書三五傳。頠字逸民。惠帝時仕至尚書左僕射。永康元年爲趙王倫所殺，年三十四。據此當生於泰始三年（二六七——三〇〇）。論載本傳。

（註八九）晉書九八傳。卒在永和十二年（三五六）。袁宏叡之謂運有興廢，豈必諸人之過。

（註九〇）晉書九一儒林傳序曰：「有晉始自中朝，迄於江左，莫不崇飾華競，祖述玄虛。擯闕里之典經，習正始之餘論。指禮法為流俗，目縱誕以淸高。遂使典章弛廢，名教頹毀。五胡乘間而競逐，二京繼踵以淪胥。」顧炎武日知錄十三正始條曰：「國亡於上，教淪於下，羌戎互僭，君臣屢易，非林下諸賢之咎而誰咎哉。」然太炎文錄卷一，五朝學謂「五朝所以不競，由任世貴，又以言貌舉人，不在玄學。」晉書衍傳如不誣，則衍臨終固已自承有責。其言曰：「嗚呼，吾曹雖不如古人，向若不祖尚浮虛，戮力以匡天下，猶可不至今日。」

（註九一）簡文帝爲相時深賞范寧。孝武帝時寧仕至中書侍郎。晉書七五有傳。

（註九二）咸和元年生，寧康三年卒（三二六——三七五），仕至中書令。廢莊論見晉書七五本傳。

（註九三）晉書八二本傳。官至祕書監給事中。與王導同時。老聃非大聖論見唐釋道宣廣弘明集卷五。

（註九四）晉書九二文苑傳。

（註九五）晉書七二傳及抱朴子五〇自敍。洪生卒年未能確定。抱朴子成於建武元年（三一七）。據此推算則當生於武帝咸寧三年前後，卒於穆帝升平元年前後（約二七七——三五七）。如從寰宇記一六〇引裴彥伯羅浮記作年六十一卒，則卒於成帝咸康三年（三三七）。錢大昕疑年錄謂卒於咸和中，與此不合。按史傳言洪以咸和初補州主簿，[illegible]轉議，然後求爲句屚令，卒留羅浮。「在山積年，優遊閑養，著述不輟。」玩語意似在山頗久。錢說疑誤。抱朴子今有四部叢刊、校經山房叢書、槐廬家塾、平津館叢書、百子全書、子書百家諸本。

（註九六）內篇十明本。

（註九七）外篇四八詰鮑。君道亦曰：「往聖取諸兩儀而君臣之道立」。

（註九八）抱朴子外四八詰鮑。按內外篇每有衝突之論。如此謂聖人受命自天，內篇七塞難取王充說，謂天地生物由於適偶，天地不知其然。

（註九九）此略似英人霍布士 Hobbes 之說。

（註一〇〇）本章註二四。

（註一〇一）外篇十二任能曰：「豈有人臣當與其君校智力之多少，計局量之優劣，必須堯舜乃爲之役哉。何事非君，何使非民。」

（註一〇二）同上

（註一〇三）本章註三九。

（註一〇四）外二五。譏惑曰：「厥初邃古、民無階級。上聖悼混然之甚陋，愍巢穴之可鄙。故構梁宇以去鳥獸之羣，制禮數以異等威之品。教以盤旋，訓以揖讓。」「蓋儉盜之隄防，人之所急也。」「安上治民，非此莫以。」疾謬曰：「蓬髮亂鬢，橫挾不帶。或褻衣以接人，或裸裎而箕踞。」「其相見也不復敍離闊，問安否。賓則入門而呼奴，主則望客而喚狗。」「及好會則狐蹲牛飲，爭食競割。掣撥淼摺，無復廉恥。」篇中述婦女一段已節引，見本章註七二。

（註一〇五）外五君道曰：「君人者必修己以先四海，去偏黨以平王道。」「器無量表之任，才無失效之用。」「匠之以六藝，軌之以忠

信，莅之以盛和，齊之以禮刑。』參閱外篇十一、十二、十四、十五、貴賢、任能、欽舉、用刑等。

（註一〇六）外篇三一省煩。

（註一〇七）西晉時有寺百八十，東晉時千七百六十八，北齊時四萬，周武帝建德中（五七二——五七七）僧尼約三百萬。見魏書釋老志。

（註一〇八）北魏太武帝太平眞君七年（四四六）誅僧毀寺即由沙門之不法。見魏書卷一一四釋老志。

（註一〇九）梁僧佑弘明集卷八劉勰滅惑論引道家語。勰生齊永泰元年，卒梁大同五年（四九八——五三九）。

（註一一〇）當時多有以莊說佛者，謂之『格義』（見馮友蘭中國哲學史下册頁六六三——六六六），不徒用作辯駁之資也。

（註一一一）答桓太尉書（弘明集十二）。

（註一一二）滅惑論。

（註一一三）答周武帝（唐釋道宣廣弘明集卷十）。

（註一一四）滅惑論。參弘明集八，僧順釋三破論。當時尙有『五横』之說，見弘明集六，晉釋道恒釋駁論。

（註一一五）廣弘明集二五引。

（註一一六）當西歷三四〇。

（註一一七）弘明集十二。晉書成帝紀及庾冰傳均不載此事。

（註一一八）當西歷四〇二——四〇四。

（註一一九）與八座論沙門敬事書（弘明集十二）。參慧皎高僧傳卷六慧遠傳。

（註一二〇）桓謙等答玄書。

（註一二一）見註一一一。參釋道恒釋駁論（弘明集六）。此論著於義熙中（四〇五——四一八）。

（註一二二）王謐答桓太尉書（弘明集十二）。謐，晉升平四年生，義熙三年卒（三六〇——四〇七）。

（註一二三）何充等沙門不應盡敬表（弘明集十二）。按後卒從何等議，許不致敬。此後唐高宗龍朔二年（六二二）卒令沙門拜親不拜君。見廣弘明集卷二五。

（註一二四）滕文公下。

（註一二五）南北朝彼此互詆，北稱南爲『僭晉』『島夷』，南稱北爲『魏虜』『索頭』。（分見魏書九六及南齊書五七）。此已略含民族意識。

（註一二六）南齊書五四本傳。

（註一二七）答袁粲駁夷夏論（南齊書五四）。

（註一二八）駁夷夏論，南齊書五四。袁生宋永初元年，死昇明元年（四二〇——四七七）。宋書八九有傳。

（註一二九）與顧道士書，折夷夏論（弘明集六）。

（註一三〇）弘明集後序。僧佑，宋元嘉二二年生，梁天監一七年卒（四四五——五一八）。

（註一三一）駁夷夏論（弘明集七）。

（註一三二）弘明集後序。

（註一三三）駁夷夏論。

（註一三四）慧通駁夷夏論。

（註一三五）宋朱昭之難夷夏論（弘明集七）。

（註一三六）謝鎮之重與顧道士書（弘明集六）。

（註一三七）二教論（廣弘明集八）。此引列子仲尼篇而文小異。道安寂於苻秦建元二十一年（三八五）。

（註一三八）釋駁論（弘明集六）。

（註一三九）儻魏晉時輸入者非天竺之佛教而為希臘之哲學或羅馬之法律，則此後千餘年之中國歷史必有絕對不同之發展。他未可知，政治思想與制度必有更積極之內容，更迅速之變遷或進步，則可斷言。

# 第十二章　韓愈柳宗元林愼思

## 第一節　唐代儒學之復盛

儒家思想至東京陵遲而衰，迄魏晉幾於息滅。然北朝以異族侵據中原，每模仿漢人之文化。（註一）其風氣與南朝之『宰衡以干戈爲兒戲，縉紳以清談爲廟略』（註二）者迥不相同。雖先王『道統』，不容夷狄僭竊，（註三）然儒學源流，亦頗賴以不匱。故隋末王通崛起河汾，遂爲一代儒宗，唐初名臣或出門下。（註四）及李氏父子平定天下，宇內乂安。大唐聲威遠播四裔。新羅來請唐禮，日本入朝受經。（註五）盛世之樂觀與民族自信之心理相共恢復，而儒術亦隨之中興。太宗著帝範以教太子，武后撰臣軌以訓百官。（註六）受此推揚，幾有西漢獨尊之盛矣。

帝範臣軌二書就體裁論，雖屬創舉，而其內容不出『老生常談』之範圍，（註七）似不必加以論述。王通之思想則頗含特點，無論其爲人之邪正如何，吾人不可不一敍之，以爲唐儒之先導。通字仲淹，絳州龍門人。隋開皇四年生，大業十三年卒。（註八）年二十嘗至長安獻太平十二策，文帝不能用。煬帝卽位，徵之不就。隱居教學，『門人弟子相趨成市』。『及皇家受命，門人多至公輔。』（註九）所著書多擬六經。有禮論、樂論、續書、續詩、元經、贊易，世謂之『王氏六經』。又有文中子中說，體仿論語。（註一〇）後儒每以王氏僭擬聖經爲大罪。不知通生當隋世，衣冠淪喪，聲教摧傷之後。孔氏之教，遠則見損於魏晉之清談，近亦未受朝廷之維護。（註一一）儒學在當時尊嚴大損，已淪於『諸子』之列，尙不足與釋道爭短長。王氏擬經，是否爲光大儒學之適當方法，固大可疑。然遽以其自命爲聖人而譏斥之，似未得知人論世之實也。（註一二）

王氏論政大旨以無爲而治爲最高之理想，（註一三）以仁義禮樂爲主要之道術，而以愛民厚生爲政治之根本。

中說記「賈瓊問富而教之，何謂也。子曰，仁生於歉，義生於豊。故富而教之，斯易也。古者聖王在上，田里相距，鷄犬相聞，人至老死不相往來。蓋自足也。是以至治之世，五典濳，五禮措，五服不彰。人知飲食，不知蓋藏。人知羣居，不知愛敬。上如標枝，下如野鹿。何哉。蓋上無爲，下自足也。賈瓊曰，淳瀉樸散，其可歸乎。子曰，人能弘道。苟得其行，如反掌耳。」(註一四)王氏此言，明取老莊，而實與之異趣。老莊以無爲遂個人之逍遙，王氏則欲以無爲達民本之目的。故中說之政治思想，以儒爲體而以道爲用。

王氏於民貴君輕之古義不厭反復申實。『房玄齡曰，書云，霍光廢帝舉帝何謂也。子曰，何必霍光。古之大臣廢昏舉明，所以康天下也。』(註一五)『董常曰，元經之帝元魏，何也。子曰，亂離斯瘼，吾誰適歸。天地有奉，生民有庇，即吾君也。』(註一六)蓋隋承南北兵爭之餘，文帝不及生聚，煬帝繼之以奢縱，生民困苦，不可言喻。王通愛民之極，至於許夷狄爲君，殆由受時代之影響，(註一七)非僅傳孟氏之絕學已也。抑文中子反對專制之言，不止於此。專制之君無不恣己以爲政。王通則欲申聽民之古說以限之。故曰：『議其盡天下之心乎。昔黃帝有合宮之聽，堯有衢室之問，舜有總章之訪，皆議之謂也。大哉乎，并天下之謀，兼天下之智而理得矣。我何爲哉，恭己南面而已。』(註一八)夫聽民恭己，無爲抱樸，則君之居上，何異虛設。民生在下，各得自由。一切苛政繁文，皆當省削摒棄。爲政者更不須干涉及於宗教，如魏周之君所爲矣。(註一九)

頃謂王通依據民貴之旨，不恤承認異族之政權。雖然，通非毫無夷夏之觀念也。中說載『叔恬曰，敢問元經書陳亡而具五國，何也。子曰：江東，中國之舊也。衣冠禮樂之所就也。永嘉之後，江東貴焉。而卒不貴。無人也。齊、梁、陳於是乎不與其爲國也。及其亡也，君子猶懷之，故書曰，晉、宋、齊、梁、陳亡。具五以歸其國，且言其國亡也。嗚呼，棄先王之禮樂以至是乎。叔恬曰，晉宋亡國久矣。今具之，何謂也。子曰，衣冠文物之舊，君子不欲其先亡也。故具齊、梁、陳以歸其國也。其未亡則君子奪其國焉，曰中國之禮樂安在。其已亡則君子與其國焉，曰，猶我中國之遺人也。』(註二〇)仲淹此論雖不脫古代文化民族觀之羈絆，然其惓惓故國，分背華夷之微言，(註二一)必非唐人所能虛造，此亦通書大體不僞之一證歟。

文中子兼明貴民無[illegible]，其思想殆為反抗六代亂亡政治之呼聲，略如漢初賈誼之採合儒道而立論『過秦』。唐代儒家表示盛世之樂觀者，當推韓愈柳宗元為較著，而韓氏尤足為擁護專制政體之代表。愈字退之。生於代宗大曆三年，卒於穆宗長慶四年。德宗時官監察御史。憲宗元和中，以從裴度平淮西升刑部侍郎，旋以諫佛骨貶潮州刺史。穆宗即位起為兵部及吏部侍郎。有文集四十卷。（註二二）

史稱愈平生立言『以興起名教弘獎仁義』為事。（註二三）宋人亦多奉為儒家正統。雖然，就其政治思想觀之，愈推尊孟子，貶抑荀卿，（註二四）而其尊君抑民之說，實背孟而近荀。韓氏論政之要旨在認定人民絕無自生自治之能力，必有待於君長之教養。蓋『民之初生，固若禽獸然。』（註二五）『有聖人者立，然後教之以相生養之道。為之君，為之師。驅其蟲蛇禽獸而處之中土。寒然後為之衣，飢然後為之食。木處而顛，土處而病也，然後為之宮室。為之工以贍其器用，為之賈以通其有無。為之醫藥以濟其夭死，為之葬埋祭祀以長其恩愛。為之禮以次其先後，為之樂以宣其抑鬱。為之政以率其怠倦，為之刑以鋤其強梗。相欺也，為之符璽斗斛權以信之。相奪也，為之城郭甲兵以守之。害至而為之備，患生而為之防。』『如古之無聖人，人之類滅久矣。』（註二六）抑吾人當注意，君主為社會生活之命脈，又不僅於初民始生之時為然。昔荀子謂『君者善羣者也』。『百姓之力待之而後功』。（註二七）韓氏引伸其言曰：『粟稼而生者也。若布與帛，必蠶績而後成者也。其他所以養生之具，皆待人力而後完者也，吾皆賴之。然人不可偏為，宜乎各致其能以相生也。故君者理我所以生者也，而百官者承君之化者也。』（註二八）一國之中，君臣民各有其職任，大小惟其所能。而君獨『管分之樞要』。（註二九）居至尊之地位，『是故君者出令者也。臣者行君之令而致之民者也。民者出粟米麻絲、作器皿、通貨財以事其上者也。君不出令則失其所以為君。臣不行君之令而致之民，民不出粟米麻絲、作器皿、通貨財以事其上則誅。』（註三〇）依韓氏之論，政治社會為一分工合作之組織。今於臣民之失職則欲誅之，於君之失職

則僅謂失其所以爲君，而不加罪責。以近世法理釋之，主權者之本身乃諸法之根源，固不得復受法律之裁制。退之所云，不爲無見。然孟子與齊宣王問對，以『四境之內不治則如之何』爲疑，暗示失職之君當與失職之臣並遭廢棄。（註三一）其說與此相逕庭。則謂韓繼孟學者誠未免近誣矣。

韓氏尊君抑民之言，尚不止此。孟子以民之視聽，上宣天意。韓氏乃推助民可使由，不可使知之說，而深致譏於周末庶人議政之自由。其言曰：『聞於師曰，古之君天下者化之，不示其所以化之之道。及其弊也易之，不示其所以易之之道。政以是得，民以是淳。』『周之政文，既其弊也，後世不知其承，大敗古先，遂一時之術，以明示民。民始惑教，百氏之說以興。』於是『長民者發一號，施一令，民莫不悱然非矣。』（註三二）孟子拒楊墨，董子黜百家，愈言如此，尚非無據。至其斥君位傳賢之法而獨取傳子，則顯爲世襲之君主專制政體張目，尤背孟子之教。愈謂『堯舜之傳賢也，欲天下之得其所也。禹之傳子也，憂後世之爭也。』『傳之人則爭，未前定也。傳之子則不爭，前定也。前定雖不當賢，猶可以守法。不前定而不遇賢，則爭且亂。天之生大聖也不數，其生大惡也亦不數。傳諸人，得大聖然後人莫敢爭。傳諸子，得大惡然後人受其亂。』（註三三）吾人試觀王莽曹丕以迄六代之君，藉口堯舜以遂其篡竊之私　而播喪亂於天下，則覺韓氏此言，卓然有當，洵足以塞奸雄之口。然韓氏不以民心爲準，而以決擇之權委之君主，則非復孟子所持大公之古義。韓氏之後，陳黯著禹謚一篇，謂禹本欲以天下讓益，旋採庶民謳歌所歸，卒傳之啓。（註三四）故禹與堯舜事異心同。傳子不異傳賢，君統決於民意。陳氏此論，眞能得孟學之精義而繼其薪傳，使愈得讀之，當不免憮然自失矣。（註三五）

## 第三節　柳宗元（七七三——八一九）

韓愈代表專制天下之正統思想，柳宗元則近乎『異端』。宗元字子厚，生於代宗大曆八年，卒於憲宗元和十四年。貞元五年進士。歷官至監察御史。與王伾王叔文劉禹錫等深相結納。順宗即位，爲禮部員外郎。憲宗即位，王叔文等勢敗，宗元貶竄，數徙爲柳州刺史。南方文士多從之遊。有文集四十五卷。（註三六）

柳氏政治起源之學說，爲其思想中異端之一。儒家認君長初立，由於聖人奉承天命，爲民興利除害，佈施政教，而民戴奉之。（註三七）柳氏則並棄天與人歸之說，謂天爲『有形之大者』，（註三八）不能爲人類之主宰，而以戢亂止爭爲立君之原由。其言曰：『爲人之初，總總而生，林林而羣。雪霜風雨雷雹暴其外。於是乃知架巢空穴，挽草木，取皮革。飢渴牝牡之欲敺其內，於是乃知噬禽獸，咀果穀，合偶而居。交焉而爭，睽焉而鬭。力大者搏，齒利者齧，爪剛者抉，羣衆者軋，兵良者殺。披披藉藉，草野塗血。然後強有力者出而治之。往往爲曹於險阻，用號令起而居臣什伍之法立。德紹者嗣，道怠者奪。』（註三九）又曰：『人不能搏噬而且無毛羽，莫克自奉自衛。荀卿有言，必將假物以爲用者也。夫假物者必爭。爭而不已，必就其能斷曲直者而聽命焉。其智而明者所伏必衆。告之以直而不改，必痛之而後畏。由是君長刑政生焉。』（註四〇）柳氏二說，微有不同。然其主旨則先後一貫。約言之，柳氏認政權之樹立，由於明智有力者運強權以行公理。故君長之設，既非出於民之自然奉戴，更非由上天眷顧之明命。柳氏不直接攻擊傳統思想，而實已與之有重要之分歧。

不寧惟是。先秦以來之論者多認封建天下乃一王分封之結果。墨子尙同所言，（註四一）卽其著例。柳氏始一反成說，謂封建天下乃政治組織發展由小及大之最後結果。蓋智明者斷爭服暴，人始有羣。然『近者聚而爲羣，羣之分其爭必大。大而後有兵。德又有大者衆羣之長又就而聽命焉，以安其屬。於是有諸侯之列，則其爭又有大者焉。德又大者諸侯之列又就而聽命焉，以安其封。於是有方伯連帥之類，則其爭又有大者焉。德又大者，方伯連帥之類又就而聽命焉，以安其人。然後天下會於一。是故有里胥而後有縣大夫，有縣大夫而後有諸侯，有諸侯而後有方伯連帥，有方伯連帥而後有天子。自天子至於里胥，其德在人者死，必求其嗣而奉之。』（註四二）殷周政治組織演進之詳情，今已不可確考。然就現存之文獻測之，則柳子此論固較舊說爲較近事實也。

柳氏著天說，明天人不相干之理，大旨似襲荀卿而實祖述王充。此爲其思想中異端之又一例。柳氏謂『天地大果蓏也。元氣大癰痔也。陰陽大草木也。』（註四三）俗儒妄以天能爲人主宰，賞善罰惡。不知天時人事，各有眞領域。『生植與災荒皆天也。法制與悖亂皆人也。二之而已，其事不相預。』（註四四）『功者自功，禍者自

禍。』(註四五)豈彼『玄而上者』所能賞罰。其他山川草木亦同屬自然界之現象，雖有變異，與人無涉。蓋『山川者將天地之物也。陰與陽者。氣而遊乎其間者也。自動自休，自峙自流，是烏乎與我謀。自鬭自竭，自崩自缺，是烏乎爲我設。』(註四六)雖者如謂禱雨而至，悔過反風一類之異迹，儻不認爲天人感應，恐將無法解釋，則柳氏應之曰：『所謂偶然者信矣。必若人之爲，則十年九潦，八年七旱者，獨何如人哉。』(註四七)

天人無關之理既明，柳氏乃取傳統之天命及月令說加以駁斥。柳氏謂董仲舒、劉向、揚雄、班彪諸人『皆沿襲嗤嗤，推古瑞物以配天命。其言類淫巫瞽史，誑亂後代，不足以知聖人立極之本。』古今賢君得國，皆由仁恩普被而百姓歸之。漢高祖亦非例外。『而其妄臣乃下取胞蛇，上引天光，推類號休，用夸於無知氓。』末流之弊遂至『莽述承效，卒奮鬻逆。』(註四八)由是可知天命之有害於政事。月令之說，尤爲悖謬。『聖人之道，不窮異以爲神，不引天以爲高。利於人，備於事，如斯而已矣。』(註四九)漢儒宰呂氏春秋以爲大法，按五行，十二月，七十二候以施政事，實大遠聖人之道。試就賞罰一端論之。『夫聖人之爲賞罰者非他，所以懲勸者也。賞務速而後有勸，罰務速而後有懲。必曰賞以春夏而刑以秋冬，而謂之至理者僞也。』(註五〇)『或者乃以爲雪霜者天之經也。雷霆者天之權也。非常之罰不時可以殺，人之權也。當刑者必順時而殺，人之經也。是又不然。夫雷霆雪霜者特一氣耳，非有心於物者也。聖人，有心於物者也。春夏之有雷霆也，或發而震、破巨石，裂大木。木石豈爲非常之罪也哉。秋冬之有霜雪也，舉草木而殘之。草木豈有非常之罪也哉。彼豈有懲於物也哉。彼無所懲，則效之者惑也。』(註五一)天命月令之不足信，彰彰如此。然而民每信之者，殆以其爲古人之言。殊不知『古之所以言天者蓋以愚蚩蚩者耳，非爲聰明睿智者設也。』(註五二)儻使天命果足以警畏愚頑，吾人固不妨引助其說。而一考其實，則『神道設教』有害而無所益。昏庸之主『畏冊書之多，孰與畏人之言。使諂諛者言仁義利害，焯乎列於其前，而猶不悟，奚暇顧月令哉。』『語怪而威之，所以熾其昏邪淫惑而爲禱禳厭勝鬼怪之事，以大亂於人也。』(註五三)

柳氏之友人劉禹錫(註五四)病天說之『有激而云，非所以明天人之際，』乃作天論三篇以極其辯。其旨略相

同，而立論校爲精密。吾人似不妨附述於此。禹錫謂『天之道在生植，其用在強弱。人之道在法制，其用在是非。』當太初『天勝』之時，法制未立。人類生存競爭於自然之中，有強權而無公理。『壯而武健，老而耗眊。氣雄相君，力雄相長，天之能也。』及法制旣立，人類乃由自然狀態轉入政治社會而『人勝』。『人勝乎天者法也。法大行則是爲公是，非爲公非。天下之人蹈道必賞，違之必罰。』政教修明之時，君民上下不徒信任法制足以有爲，且對人類本身之能力亦極自信。『故其人曰，天何預乃人事耶。』然而治世不能永維，天人遂以交勝。『法小弛則是非駁。賞不必盡善，罰未必盡惡，或賢而尊顯，時以不肖參焉。或過而僇辱，時以不辜參焉。故其人曰，彼宜然而信然，理也。彼不當然而固然，天也。』若世亂至極，則天勝理滅，人類雖猶有政治社會之名，而實已復返於自然狀態。蓋『法大弛則是非易位。賞恆在佞而罰恆在直。義不足以制其強，刑不足以勝其非。人之能勝天之具盡喪矣。』雖然，所謂天勝人勝，天人交勝者，就人類主觀之見解言之耳。天人本身，實兩不相涉。『天恆執其所能以臨乎下，非有預乎治亂云爾。人恆執其所能以仰乎天，非有預乎寒暑云爾。生乎治者人道明，咸知所自，故德與怨不歸乎天。生乎亂者人道昧不可知，故由人者舉歸乎天。非天預乎人爾。』(註五五)劉氏復舉史實以明之曰：『堯舜之書，首曰稽古，不曰稽天。幽厲之詩，首曰上帝，不言人事。在舜之庭元凱舉焉，曰舜用之，不曰天授。在商中宗襲亂而興，心知說賢，乃曰帝賚。堯民之餘難以神誣。商俗已訛，引天而歐。由是而言，天預人乎。』(註五六)

柳氏論政治起原及政權基礎均近異端，其論政治目的則不背孟荀之宗旨。孔子嘗謂『苛政猛於虎』。子厚襲之，謂『賦斂之毒有甚於蛇者』。(註五八)蓋長民當以養民爲務。不本惠愛之心而行暴虐之政固甚不可。即意在生養而以煩擾出之，亦大背養民之目的。柳氏謂『吾居鄉見長人好煩其令，若甚憐焉而卒以禍。旦暮吏來而呼曰，官命促爾耕，勗爾植，督爾穫，蚤繅而緒，蚤織而縷，字而幼孩，遂而鷄豚。鳴鼓而聚之，擊木而召之，吾小人輟飧饔以勞吏者且不得暇，又何以蕃吾生而安吾性耶。』(註五九)此取孟子仁心仁政之說而小變之者也。柳氏又有官爲道器之說。其言曰：『凡聖人之所以爲經紀，爲名物，無非道者，命之曰官，官是以行吾道

云爾。是故立之君臣官府衣裳輿馬章綬之數，會朝表著周旋行列之等，是道之所存也。則又示之典命書制符璽奏復之文，參伍殷輔陪臺之役，是道之所由也。則又勸之以爵祿慶賞之美，懲之以黜遠鞭扑梏拲軋殺之慘，是道之所行也。』(註六〇)柳氏於『道』之內容未嘗加以說明。然大體殆無殊於孔子所欲實行之道。至於柳氏『自天子至於庶人咸守其經分而無有失道』之理想社會則顯宗荀學。柳氏明之曰：『在上不爲抗，在下不爲損。矢人者不爲不仁，函人者不爲仁。率其職，司其局，交相致以全其公也。是位而處，各安其分，而道達於天下矣。』此與荀子所謂『至平』，契合無間。置之榮辱篇中，殆亦可無遜色。(註六一)

## 第四節　林愼思

韓愈生於大曆始衰之世，猶能代表專制天下之正統思想。柳宗元已漸重養民，不復推尊君權。林愼思生當懿僖之亂世，乃大闡孟子盡棄韓柳之荀學。唐代儒家政論至此遂隨時世之盛衰而變其內容與態度。蓋李唐盛世，終於天寶。此後夷狄、女后、宦官、藩鎭、盜賊相替爲亂，上則政事不修，下則黎元疾苦。玄宗德宗皆不免厲奢聚斂，懿宗僖宗尤爲恣睢。(註六三)而全天下或局部之嚴重饑荒，貞觀天祐三百年間史所載及者不下四十次。(註六四)太宗嘗謂『爲君之道必須先存百姓。若損百姓以奉其身，猶割股以啖腹，腹飽而身斃。』(註六五)旨哉是言，惜乎非繼體之主所能喩。然而臣下之中，能知治亂之根源者，猶每以裕生薄賦爲言。其較著如陸贄上書請革賦役過重之害，(註六六)李翺之平賦書，(註六七)劉蕡之賢良策，(註六八)皆致意於此。林愼思之續孟子及伸蒙子(註六九)則不復斤斤於治標之具體方案，而針對苛政作意味深長之抗議。愼思字虔中，懿宗咸通十年進士。自校書郎仕至水部郎中。僖宗時以累疏切諫，出爲萬年令。黃巢作亂，迫以僞職，不屈死。蓋其人生逢政衰世亂之際，其立言遂不免近於偏激也。

林氏論政之宗旨在存養百姓，除煩去苛。續孟子謂舜誅鯀而禹繼成治水之功。『舜良天下之民于墊溺也，命禹治之。禹能不私一家之讎而出天下之患。』故『禹之孝在天下，不在乎一家』。(註七〇)孔子許爲『無間然』

者，其故在此。由此言之，安民固本，乃政治之最後目的。君能務此則『孝在天下』。若害民殃國，則雖身處至尊之位，不免放逐之懲。仲蒙子論伊尹太甲之事，謂太甲始立不肖，伊尹放之，不爲不忠。桀紂之凶殘，遠非太甲之比。譬猶猛虎噉人，非徒僨駕之馬。龍逢比干不能囚拘之以馴伏其性，(註七一)則惟有待湯武鈇鉞之戮而已。

雖然，養民者當順人性。若出以紛擾，雖用心至善而爲害甚烈。林氏設爲孟子與樂正子論魯政之言，謂魯君誤會同樂之旨，召民共飲，而俗益不治。孟子明之曰：『易禽於籠，孰若木之安乎。移魚於沼，孰若川之樂乎。民居魯國，若禽之在木，魚之在川也。魯君耽嗜，召民於側，是猶易禽於籠，移魚於沼也。使民且恐且懼，豈暇耽嗜而同於君乎。吾所謂與民同者，均役於民，使民力不乏。均賦於君，使民用常足。然後君有餘而宴樂，民有餘而歌詠。夫若此，豈不與民同邪。』(註七二)林氏又正言以明煩擾政治之害曰：『設穽於路，用去害焉。害未及去而人過之，反爲害矣。稅金於市，用化利焉。利未及化而人叛，反失利矣。且養其卒，非捕民寇盜邪。寇盜未必由卒捕也，而先盡民之父子焉。條其吏，非勸民之農桑邪。農桑未必由吏勸也，而先奪民之粟帛焉。斯不亦用去害而爲害，化利而失利歟。』(註七三)然則淸靜無爲，洵治國之要道矣。

抑吾人當注意，林氏之主無爲，意在矯煩苛之過，非有契於老莊之絕對放任主義。故林氏注重存養百姓而又反對姑息政策。『求已先生曰，治民之用恩刑，恩刑之利孰最。仲蒙子曰，刑最。曰，刑施而民怨，其利邪。恩施而民悅，其不利邪。曰，恩施於民，民既民矣。刑施於民，民不民矣。且民既民，恩不加，民自化也。民不民，刑不加，民誰御哉。譬處家而治羣下焉。下之良者雖恩賞不至，且未失於良矣。下之惡者苟刑責不及，孰可制其惡哉。是知治民，用刑爲最。』(註七四)且世人又不必致疑於峻刑與仁政之並行而不背也。『水火仁於人而人賴之，不見其峻也。狼虎害於人而人畏之，故見其峻也。有道之君如水火然，無道之君如虎狼然。』(註七五)治國者不爲虎狼而已。豈能免蹈水火者於焚溺哉。林氏恐人猶未喻其意，而以世變淳澆爲言，乃設爲問對以明之。『干祿先生曰，古民難化於今民乎。仲蒙子曰，今人易化。曰，古民性樸，今民性詐。安得

詐易於樸邪。曰，樸止也，詐流也。止猶土也，流猶水也。水可決使東西乎，土可決使東西乎。且嬰兒未有知也，性無樸乎。丱兒已有知也，性無詐乎。聖人養天下之民，猶嬰兒也，則古民嬰然未有知也，今民丱然已有知也。化已有知，孰與化未有知之難乎。』(註七六)夫今民易化，已不能釋刑罰以爲治，謂上古之民『比屋可封』，自然成化者，其言之誕妄無徵，不待智者而後辨矣。

(註一)石勒起明堂、辟雝、靈臺已開胡人用儒術之風氣。採取最澈底之漢化政策者爲北魏諸帝，如拓跋宏太和十年作明堂辟雝，十八年禁胡服，十九年禁胡語，二十年改姓元，其尤著者也。

(註二)庾信哀江南賦（作於梁太淸二年）。又按梁承聖三年西魏陷江陵，元帝焚古今圖書十四萬卷。或問之，答曰：『讀書萬卷，猶有今日，故焚之。』江左非無文化、所尙者文詞，與儒家致用之學不同耳。

(註三)王夫之讀通鑑論卷七。

(註四)如楊素、李靖、房玄齡、杜如晦、魏徵、薛收等。司馬光作文中子補傳（見聞見後錄）疑爲其弟與子輩之攀附。晁公武郡齋讀書志據諸人生卒年歲以證其妄。朱子語錄推演其說。王明淸（揮麈前錄）宋濂（諸子辨）鄭瑗（井觀瑣言）等則據李翶讀文中子，劉禹錫王華卿墓志（王通『門多偉人』），皮日休文中子碑，司空圖文中子碑，王績負苓者傳，陸龜蒙送豆盧處士序以辨之，謂王通爲一代大師。近人蒙文通君復引王績東皐子集遊北山賦注，唐文粹陳叔達答王無功書，以伸其說。

(註五)舊唐書一九九上新羅日本傳。唐代崇儒事見新唐書一九八儒學傳序。

(註六)帝範四卷貞觀二十二年作（六四八）。今有武英殿聚珍版本。太宗政論亦見吳兢貞觀政要（四部叢刊續編）。臣軌二卷唐會要云長壽二年撰（六九三）。楊守敬跋云垂拱元年撰（六八五）。羅振玉云咸亨五年後，嗣聖元年前（六七四——六八四）撰。東方學會本。

(註七)帝範之篇目爲君體、建親、求賢、審官、納諫、去讒、誡盈、崇儉、賞罰、務農、閱武、崇文。臣軌之篇目爲同體、至忠、守道、公正、匡諫、誠信、愼密、廉潔、良將、利人。

(註八)當西曆五八四——六一七。今新舊唐書均無王通傳。惟舊書一九二王績傳曰：『仲淹隋大業中名儒，號文中子，自有傳。』此傳爲後人删去抑亡失，不可考矣。其身世見杜淹文中子世家（全唐文卷一三五），王福畤王氏家書雜錄（同一六一），王勃續書序（同一八〇），皮日休文中子碑（同七九九），舊唐書一六三王質傳一九〇上文苑上，王勃一九二隱逸傳王績，（並見新唐書卷一六四，一六九質績傳。）阮逸文中子中說序，及註四所引各書。

(註九)王績東皐子集遊北山賦注。

(註一〇)王氏書今存者中說及元經，有漢魏叢書，子書百家諸本。

(註一一)隋書卷二文帝紀下，帝『不悅詩書，廢除學校。』

(註一二)按正史雖不立通傳，而並不否認其復興儒教之地位。舊唐書一六三謂通爲『隋末大儒』。新唐書一六四承之，稱『通爲隋大儒』。舊書一九二謂『仲淹隋大業中名儒』，新書一九六謂『通隋末大儒也』。皆相合。然舊書一九〇上謂『元經中說皆爲儒士所稱』。新書一九六乃謂通『倣古作六經，又爲中說以擬論語。不爲諸儒稱道。』二〇一王勃傳中復削去有關通之記載，二史之態度相異。宋浙東學者推尊王氏而朱熹一派斥之。王之被抑或由門戶之見歟。

(註一三)中說問易曰：『强國戰兵，霸國戰智，王國戰義，帝國戰德，皇國戰無爲。』天地曰：『文中子曰，二帝三王，吾不得而見也。捨兩漢將安之乎。大哉七制之主，其以仁義公恕統天下乎。』『終之以禮樂，則三王之舉也。』

(註一四)中說立命。

(註一五)中說事君。同篇又曰：『古之從政者養人，今之從政者養己。』

(註一六)中說述史。元經卷九文小異。

(註一七)文中子立言似每針對時事。如述史曰：『婦人預政而漢道危乎，大臣均權而魏命亂矣，儲后不順而晉室隳矣。』似譏隋文帝。

(註一八)中說問易。

(註一九)中說問易曰：『程元曰，三敎何如。子曰，政惡多門久矣。曰廢之何如。子曰，非爾所及也。眞君，建德之事，適足推波助瀾，縱風止燎爾。』眞君，指北魏太武帝太平眞君五年禁沙門，七年誅沙門事。建德三年北周武帝廢佛道敎。

(註二〇)述史。元經卷九『經開皇九年春正月，白虹夾日。晉宋齊梁陳亡。』傳錄王凝與通問答語，文小異。

(註二一)其民族觀念仍襲古代以文化爲界限，與近世民族思想有異。

(註二二)舊唐一六〇，新唐一七六有傳。

(註二三)新唐傳贊曰：『自晉迄隋，老佛顯行。聖道不斷如帶。諸儒倚天下正義，助爲神怪。愈獨喟然引聖，爭四海之惑，雖蒙訕笑，跲而復奮。始若未之信，卒大顯於時。昔孟軻拒楊墨，去孔子才二百年。愈排二家，乃去千餘歲。撥衰反正功與齊而力倍之，所以過況雄爲不少矣。自愈沒，其言大行，學者仰之如泰山北斗云。』然歐陽修頗譏愈之干祿。讀李翺文曰：『愈嘗有賦矣。不過羨二鳥之光榮，歎一飽之無時耳。此其心使光榮而飽則不復云矣。』又李習之文集有與退之書勸無賭博。

(註二四)集卷十一原道曰：『斯道也』，『堯以是傳之舜。舜以是傳之禹。禹以是傳之湯。湯以是傳之文武周公。文武周公傳之孔子。孔子傳之孟軻。軻之死不得其傳焉。荀與揚也，擇焉而不精，語焉而不詳。』

(註二五)集卷二十送浮屠文暢師序。

(註二六)原道。

(註二七)荀子王制及富國。

(註二八)集卷十二圬者王承福傳。

（註二九）荀子富國。

（註三〇）原道。

（註三一）孟子梁惠王下。

（註三二）集卷十二本政。

（註三三）集十一對禹問。

（註三四）陳黯，宣宗時人，不及見韓氏。禹諧見全唐文七六七。

（註三五）韓不能繼孟子道統尚有一說。孟子立言，力排功利，韓則不能明利義之別。王夫之讀通鑑論卷十三謂韓諫佛骨捨仁義而言禍，不足以衛道，即其一例。

（註三六）舊唐書一六〇，新一六八有傳。韓集三二柳子厚墓誌銘，三三祭柳子厚文。柳河東集宋時有三十卷及四十五卷諸本，乾隆五十三年楊氏合校魏蔣三本爲一，計正集四十五卷，外集五卷，附錄一卷。

（註三七）如陸賈新語道基，董子春秋繁露立元神，班固漢書刑法志序王符潛夫論班祿，韓愈原道等皆其例。參拙著中國政治思想中之政原論（清華學報九卷三期）。

（註三八）劉禹錫天論上（全唐文六〇四）。此語足表柳氏之意，故借用之。

（註三九）柳河東集一，貞符。此文作於永貞元年，時宗元二十三歲。

（註四〇）集三封建論。

（註四一）見本書四章三節首段。

（註四二）集三封建論。

（註四三）集十六天說。又集二十九小石山城記，『吾疑造物者之有無久矣』。

（註四四）答劉禹錫天論書。

（註四五）天說。

（註四六）集四四，非國語上。

（註四七）措說。

（註四八）貞符。莽指王莽，述指公孫述。

（註四九）集三時令論上。

（註五〇）集三斷刑論下。

（註五一）斷刑論下。

(註五二)斷刑論下。

(註五三)時令論下。子厚亦有時拾董班諸人之牙慧，如集二〇沛國漢原廟銘，二七禮部賀白龍諸瑞表，三七京兆府賀嘉瓜諸瑞表等。然皆『應酬』文字，不足據以見其思想。

(註五四)字夢得，德宗貞元九年進士。順宗立，擢屯田員外郎。憲宗立，坐王叔文黨貶連州刺史。文宗開成中官至太子賓客分司。武宗會昌二年卒。年七十一(七七二——八四二)。舊唐書一六〇，新一六八有傳。

(註五五)天論上(全唐文六〇四)。

(註五六)天論下。天論中曰：『天形恆圓而色恆青，週回可以度得，晝夜可以表候，非數之存乎。恆高而不卑，恆動而不已，非勢之乘有然者，受其形於高大而不能自還於卑小，一乘其氣於動用而不能自休於俄頃，又惡能逃乎數而越乎勢耶。』視柳說尤精。

禮記卷十一檀弓下四之二。

(註五八)柳集十六捕蛇者說。

(註五九)集十七種樹郭橐駝傳。

(註六〇)集三守道論。

(註六一)守道論。

(註六二)見本書三章註九二。

(註六三)如天寶中王鉷按籍積徵三十年租庸(新唐書一四五楊炎傳)，鉷又使民歲進錢百億萬緡，非租庸正額者，積百寶大盈庫，以供天子燕私(新五一食貨志一)，德宗因朱滔田悅等亂用韋都賓言借商錢。有司『搜督甚峻，民有不甚其冤自經者，家若被盜然。』又取僦櫃納質錢，及粟麥糶於市者，四取其一。長安爲之罷市。又用趙贊言稅間架，算除陌。『民益愁怨』，涇源兵反，至以除稅爲號召。藩臣亦迎合上意，額外聚斂，西川節度使韋皋有『日進』，江西觀察使李兼有『月進』，他使亦貢『羨餘』(新五二食貨志二)。懿宗嫁同昌公主『傾宮中珍玩以爲資送。賜第於廣化里，窗戶皆飾以雜寶，井欄藥臼槽櫃亦以金銀爲之，編金縷以爲箕筐。』及公主死，殉葬之奢視此。懿宗與郭淑妃聽曲，『舞者數百人，發內庫雜寶爲其首飾，以絁八百匹爲地衣，舞罷珠璣覆地。』(資治通鑑卷二五一)。僖宗寵田令孜，專事嬉遊。『賞賜樂工伎兒，所費動以萬計。府藏空竭。令孜說上籍兩市商旅寶貨，悉輸內府。有陳訴者，付京兆殺之。』(同卷二五二)。

(註六四)新唐書卷三五五行志。

(註六五)貞觀政要君道一。

(註六六)新唐書卷五一食貨志一。

(註六七)李習之集卷三。

(註六八)舊唐書卷一〇九下。

(註六九)伸蒙子三卷作於懿宗咸通六年(八六五)。新唐五七藝文志著錄。續孟子二卷，藝文志未載。其名見崇文總目及通志。二書今有知不足齋叢書，子書百家諸本。據伸蒙子自序林尙有儒範七篇，殆已佚。

(註七〇)壯惡篇。

(註七一)遷善篇。

(註七二)續孟子樂正子。

(註七三)伸蒙子諷失。

(註七四)刑用篇。

(註七五)辯刑篇。

(註七六)伸蒙子喩民。

# 第十三章　唐朝五代道家之政論

## 第一節　唐代道教之尊崇

唐代自以李姓，奉老聃爲遠祖，立廟贈號，（註一）極盡尊崇。甚至道經用以貢士，老莊並立國學。（註二）而道士仕至高官者，亦頗有其例。（註三）推朝廷之用意或在藉道以抗佛，（註四）而其結果則佛未見衰，儒家之地位，反受影響，白居易與元微之於元和初將應制舉，揣摩時事，爲策林七十五篇，（註五）其中多黃老之言。則當時風氣，可以想見。然道教經此提倡，雖取得略似國教之優勢，而老莊思想並未因之有顯著之進展。無爲之治術既不合盛世之政風，故其復興必在貞觀開元以後，迭遭喪亂之衰世。就現在之文獻論，李唐五代老莊學派之政論，較著者共有五家，玄宗時有亢倉子及元子。僖宗時有无能子。五代時有羅隱及譚峭。其中惟无能子伸無君之旨，足以遠繼鮑生，爲莊學之正統。元譚二家以淸靜之術，行養民之政。名奉道宗，實已棄治內之玄言，而逃楊歸儒，竊取孟氏之義。不徒大異於魏晉之淸談，亦並非純粹之老學。亢倉羅隱尤近雜家，而兩者之間，又自有區別。羅隱調和道儒，猶是李充葛洪之故智，亢倉子則剽竊羣書以僞古籍，（註六）內容蕪亂，不足以預於學術思想之林也。本章略而不論，僅簡述其餘四家。

## 第二節　元結（七二三——七七二）

元結字次山，後魏常山王遵十五代孫。生於開元十一年，卒於大歷七年。天寶十二載進士。國子司業蘇源明薦之肅宗，乃上時議三篇，大旨以去苛恤民爲歸。擢右金吾共曹參軍，攝監察御史。代宗立授著作郎。晚拜道州刺史。在郡時輕徭役，收流亡，頗能實踐其平日之主張。（註七）所著有元子十篇，浪說七篇，漫說七篇。

（註八）

元子一書雖無創新或深邃之學說，其譏彈衰世苛政之言，則甚爲激切鬯明，爲前所鮮見。元子論衰世風俗之壞曰：『時之化也，道德爲嗜慾化爲險薄，仁義爲貪暴化爲凶亂，禮樂爲耽淫化爲侈靡，政教爲煩急化爲苛酷。』（註九）政教既衰，於是家庭、社會、國家、個人無不崩壞墮落，以入於邪惡凶頑之境界。『夫婦爲溺惑所化，化爲犬豕。父子爲惛慾所化，化爲禽獸。兄弟爲猜忌所化，化爲仇敵。宗戚爲財利所化，化爲行路。朋友爲勢利所化，化爲市兒。』（註一〇）此家庭與社會之崩壞也。『大臣爲權威所恣，忠信化爲奸謀。庶官爲禁忌所拘，公正化爲邪佞。公族爲猜忌所限，賢哲化爲庸愚。人民爲征賦所傷，州里化爲禍邸。姦凶爲恩澤所迫，厮皂化爲將相。』（註一一）此國家政治之腐敗也。『情性爲風俗所化，無不作狙狡詐誑之心。聲呼爲風俗所化，無不作諂媚僻淫之辭。容顏爲風俗所化，無不作奸邪蹙促之色。』（註一二）此箇人之墮落也。

齊景公嘗謂『君不君、臣不臣、父不父、子不子，雖有粟，吾得而食諸。』（註一三）蓋以人倫道德悉趨淪喪，則社會之秩序歸於紊亂，人民生活中一切苦痛亦相並叢生。元子託爲浪翁之言曰：『昔世之化也，天地化爲斧鑕，日月化爲豺虎，山澤化爲州里，草木化爲宗族，風雨化爲邸舍，霜雪化爲衣裘，呻吟化爲常聲，糞汚化爲粱肉，一息化爲千歲，烏犬化爲君子。』『四海之內巷戰門鬬，斷骨腐肉相藉。天地非斧鑕也邪。人民暗夜盜起，求食晝遊，則死傷相及。日月非豺虎也邪。人民相與寄身命於絕崖深谷之底，始能聲呼動息。山澤非州里也邪。人民奔走，非深林薈叢不能藏蔽。草木非宗族也邪。人民去鄉國，入山海，千里一息，力盡暫休。風雨非邸舍也邪。人民勞苦相冤，瘡痍相痛，老弱孤獨相苦死亡不相救。呻吟非常聲也邪。人民多飢餓濤濆，痛傷道路。糞汚非粱肉也邪。人民奔亡潛伏，戈矛相拂，前傷後死。免而存者，一息非千歲也邪。僵主腐卿，相枕路隅，烏獸讓其骨肉。烏犬非君子也邪。』（註一四）

時世之化至於此極，推原其故，實繫於君道之得失。元子分剖治亂之原，而委之於『頹弊以昌』及『頹弊以亡』之二道。『上古之君用眞而恥聖。故大道淸粹，滋於至德。至德蘊淪而人自純。其次用聖而恥明。故乘

道施教，修教設化。教化和順而人從信。其次用明而恥殺。故沿化興法，因教置令。法令簡要而人順教。此頹弊以昌之道也。』（註一五）吾人推原『頹弊以昌之道，其由上古。強毀純樸，強生道德。使興云云，使亡惛惛。始開禮樂，始鼓仁義。乃有善惡，乃生眞僞。須智謀以引喩，須信讓以教護。』（註一六）所幸聖君賢臣，能以清淨公正爲治，故猶得措天下於平和也。『迨乎衰世之君，先嚴而後殺。乃引法樹刑，援令立罰。刑罰積重，其下畏恐。繼者先殺而後淫。乃深刑長暴，誥罰恣虐。暴虐日肆，其下須巽。繼者先淫而後亂。乃乘暴至亡，因虐及滅。亡滅兆鍾，其下憤凶。此頹弊以亡之道也。』（註一七）考『頹弊以亡之故，其由中古。轉生澆眩，轉起邪詐。變其妖娭，驅令嗤嗤。則開溺惑，則見凶侈，遂長淫靡。然後忿爭之源，深而日廣。慘毒之根，植而彌長。用苛酷以威服，用諂諛以順欲。是故皆恣昏虐，必生亂惡。』（註一八）君臣庸愚，人民苦怨。時世之化，誠不知伊於胡底。

雖然，救苦息怨，非無其術也。上古用眞葆樸之世固不能復，明聖之治，則猶可得而行之。『夫王者其道德在清純元粹，惠和浴油，不可鳳會邊爈，衰傷元休。其風教在仁慈諭勸，禮信道達，不可沿以澆浮，溺之淫末。』『其賦役在簡薄均當，不可橫酷繁聚，損八傷農。其刑法在大小必當，理察平審，不可煩苛暴急，殺戮過甚。其兵甲在防制戎夷，鎮服暴變，不可怙恃威武，窮黷戰爭。』此外衣服、飲食、宮室、器用、妃嬪聲樂諸事悉有定制，不可淫溺昏縱，奢侈過度。凡此種種，『順之爲明聖，逆之爲凶虐』。（註一九）明聖則頹弊以昌，凶虐則頹弊以亡。得失顯然，不待智者而後決也。

元子此論，言辭恢奇，而大意出於老子。頹弊以昌以亡之政治退化觀，實以道德經十七，十八諸章爲藍本。十七章曰：『太上，下知有之。』此元子所謂『用眞』之世也。曰：『其次親而譽之』，元子『用聖』之世也。曰：『其次畏之』，元子『用明』或『先嚴後殺』之世也。曰：『其次侮之』，則元子『先殺後淫』『先淫後亂』之世也。元子與老子不同者，老子欲以『無名之樸』鎮道喪德失之世，元子則傾向於仁義中庸之術。故元子之思想以道爲體，以儒爲用。其立言深致慨於苛政之虐民，而未嘗致疑於政治之本身。意近雜家，不足

以續老莊之正統。

## 第三節　无能子（八八七）

元結生逢安史之亂，而及見肅宗之中興。雖非盛世，猶遠勝於晚唐之混亂。結死後不及百二十年而黃巢禍起，流毒天下。巢甫伏誅，秦宗權相繼僭號。百姓飽死傷流離之痛，天子被出國蒙塵之羞。盜賊初平而唐祚遂屋。推其致此之原，實由於君臣貪暴，上下相爲厲階。（註二〇）政失民窮，土崩魚爛。一朝勢盡，無可挽回。專制政體之弱點，至此暴露無餘。无能子一書乃應時而起，對暴君苛政之罪惡作總淸算。其態度之感憤，言詞之激切，爲前此之所未有。持鮑生以相較，猶覺其更爲含蓄也。无能子作者之姓名及事跡均無可考。（註二一）其寫作之環境，年月，及主旨，則序中述之至晰。序謂作者逢『黃巢亂，避地流轉，不常所處。凍餒淡如也。光啓三年，天子在褒，四方猶兵。无能子寓於左輔景氏民舍，自晦也。』『晝好臥，不寐。臥則筆札一二紙，興則懷之。』『自仲春壬申至季春己亥，盈數十紙。』『其旨歸於明自然之理，極性命之端。自然无作，性命无欲。』『余因析爲品目，凡三十四篇，編上中下三卷。』（註二二）

昔王充謂天地不故生人。人之自生，猶魚之於淵，蟣蝨之於人。（註二三）无能子引申其論，而立萬類平等之義，以破傳統思想中『人爲萬物之靈』之陳說。其言曰：『天地未分，混沌一炁。一炁充溢，分爲二儀。有淸濁焉，有輕重焉。輕淸者上爲陽爲天，重濁者下爲陰爲地矣。天則剛健而動，地則柔順而靜，炁之自然也。天地既位，陰陽炁交，於是裸蟲鱗蟲毛蟲羽蟲甲蟲生焉。人者裸蟲也。與夫鱗毛羽甲蟲俱焉同生天地交炁而已，无所異也。或謂有所異者，豈非乎人自謂邪。謂人異於鱗毛羽甲諸蟲者，豈非乎能用智慮邪，言語邪。夫自鳥獸迨乎蠢蠕皆好生避死，營其巢穴，謀其飲啄，生育乳養其類而護之，與人之好生避死，營其宮室，謀其衣食，生育乳養其男女而私之，無所異也。何可謂之無智慮也邪。夫自鳥獸迨乎蠢蠕者號鳴啅噪皆有其音。安知其族類之中非語言邪。人以不喻其音而謂其不能言，又安知乎鳥獸不喻人言，亦謂人不能語言邪。則其號鳴啅

噪之音必語言耳。又何可謂之不能語言邪。智慮語言，人與蟲一也。所以異者，形質爾。夫鱗毛羽甲中形質有不同者，豈特止人與四蟲之形質異也。』(註二四)

人與蟲既同源而平等，則人類之中亦必平等而自由。『所以太古之時，裸蟲與鱗毛羽甲雜處，雌雄牝牡自然相合。無男女夫婦之別，父子兄弟之序。夏巢冬穴，無宮室之制。茹毛飲血，無百穀之食。生自馳，死自仆。無奪害之心，無瘞藏之事。任其自然，遂其天眞。無所司牧，濛濛淳淳。其理也，居且久矣。』(註二五)莊子謂『至德之世，同與禽獸居，族與萬物並。』(註二六)无能子所想像之自然社會，乃由此脫化而出，殆無可疑。

『樸散爲器』，乃人類生活必然之趨勢。原始時期絕對平等自由之社會，終不免爲好事之聖人所破滅，清寧之幸福漸消，煩苛之痛苦日甚。綜其階段，可分爲四。(一)其一爲有家無國之半自然社會。无能子述其原起曰：『裸蟲中繁其智慮者，自名曰人，以法限鱗毛羽甲諸蟲。又相教播種以食百穀，於是有耒耜之用。構木合工以建宮室，於是有斤斧之功。設婚嫁以析雌雄牝牡，於是有夫婦之別，父子兄弟之序。爲棺槨衣衾以瘞藏其死，於是有喪葬之儀。結罝罘網羅以取鱗毛羽甲諸蟲，於是有刀俎之味。濛淳以之散，情意以之作。然猶自強自弱，無所制焉。』(註二七)於斯時也，人蟲之平等破而人猶自相平等，諸蟲之自由失而人獨保其自由。濛淳雖散，禍害未興。(二)及矯揉更甚而人類不平等之政治社會以出。『繁其智慮者又於其中擇一以統衆。名一爲君，名衆爲臣。一可役衆，衆不得凌一。於是有君臣之分，尊卑之節。尊者隆，衆者同。降及後世，又設爵祿以升降其衆。於是有貴賤之等用其物，貧富之差得其欲。乃謂繁智慮者爲聖人。』(註二八)(三)此原始之政治社會足以維一時之苟安，而難免法久生弊。『既而賤慕貴，貧慕富，而人之爭心生焉。謂之聖人者憂之，相與謀曰，彼始濛濛淳淳，孰謂之人。吾彊名之曰人，人蟲乃分。彼始無卑無尊，孰謂之君臣。吾彊分之，乃君乃臣。彼始無取無欲，何謂爵祿。吾彊品之，乃榮乃辱。今則醨眞淳，厚嗜欲，而包爭心矣。爭則奪，奪則亂，將如之何。智慮愈繁者曰，吾有術焉。於是立仁義忠信之教，禮樂之章以拘之。君苦其臣曰苛，

臣侵其君曰叛。父不愛子曰不慈，子不尊父曰不孝。兄弟不相順曰不友不悌，夫婦不相一爲不貞不和。爲之者爲非，不爲之者爲是。是則榮，非則辱。於是樂是恥非之心生焉，而爭心抑焉。』(註二九)原始之政治社會遂轉爲倫理化之政治社會。(四)自茲以往，每下愈況。紛紊煩擾，以至於社會衰亂之最後階段。蓋仁義之興，意在制欲。譬如阻水遏流，助成崩決之勢。『降及後代，嗜欲愈熾。於是背仁義忠信，踰禮樂而爭之。謂之聖人者悔之不得已，乃設刑法與兵以制之。小則刑之，大則兵之。於是縲紲桎梏鞭笞流竄之罪充於國，戈鋋弓矢之伐充於天下。覆家亡國之禍，綿綿不絕。生民困窮夭折之苦，漫漫不止。』(註三〇)无能子乃歎息而斷之曰：『嗟乎，自然而蟲之，不自然而人之。强立宮室飮食以誘其欲，强分貴賤尊卑以一其事，强爲仁義禮樂以傾其眞，强行刑法征伐以殘其生，俾逐其末而忘其本，紛其情而伐其命。迷迷相死，古今不復。謂之聖人者之過也。』(註三一)

吾人旣知聖人之過在扇名利之欲，矯人倫之情，僞仁義之德，則補過救失之要圖，在取此三者，一一加以掊擊，使之破滅不存，庶幾聖人不起，百姓自然，返樸歸眞，天下可復至於平等自由之境域。无能子辨利之不足重曰：『天下之人所共趨之而不知止者，富貴與美名爾。所謂富貴者，足於物爾。』『夫物者人之所能爲者也。自爲之，反爲不爲者惑之，乃以足物者爲富貴，無物者爲貧賤。於是樂富貴，恥貧賤。不得其樂者無所不至。自古及今，醒而不悟。壯哉物之力也。』(註三二)又辨名之不足慕曰：『夫所謂美名者，豈不以居家孝、事上忠、朋友信、臨財廉、充乎才，足乎藝之類邪。此皆所謂聖人者尙之，以拘愚人也。夫所以被之美名者，人之形質爾。无形質，廓乎太空，故非毀譽所能加也。形質者囊乎血，輿乎滓者也。朝合而暮壞，何有於美名哉。今人莫不失自然正性而趨之，以至於詐僞奮激者，何也。所謂聖人者誤之也。』(註三三)

名利之誤，辨明尙易。人倫中之情感，則根深蒂固，未易動搖。无能子於此亦毫不顧忌，力攻父子兄弟之倫理。其言曰：『古今之人謂其所親者血屬，於是情有所專焉。聚則相歡，離則相思，病則相憂，死則相哭。夫天下之人與我所親，手足腹背，耳目口鼻，頭頸眉髮一也。何以分別乎彼我哉。所以彼我者必名字爾。所以

疎於天下之人者不相熟爾。所以親於所親者相熟爾。嗟乎，手足腹背，耳目口鼻，頭頸眉髮，俾乎人人離析之，各求其謂之身體者且無所得，誰謂所親邪，誰謂天下之人邪。取於名字，彊爲者也。若以名所親之名名天下之人，則天下之人皆所親矣。若以熟所親之熟熟天下之人，則天下之人皆所親矣。胡謂情所專邪。」(註三四)

父子兄弟之關係以自然之情感爲根據，无能子竟欲一舉而摧毀之，則君臣之關係既未必有情感之基礎，更不能免其襲擊。蓋无能子不直接否認君臣之倫理，而對君主之本身加以輕蔑侮辱，使君主之尊嚴受重大之傷害。較之鮑敬言徒事指陳罪狀者，其言尤爲深刻。无能子設爲嚴陵拒光武帝徵聘之言曰：「夫四海之內，自古以爲至廣大也。十分之中，山獄江海有其半，蠻夷戎狄有其三。中國所有，一二而已。背叛侵凌，征伐戰爭，未嘗帖息。夫中國天子之貴在十分天下一二分中，征伐戰爭之內，自尊者爾。夫所謂貴且尊者，不過於一二分中徇喜怒，專生殺而已。不過於一二分中擇土木以廣宮室，集繒帛珍寶以繁車服，殺牛羊種百穀以美飲食，列姝麗敲金石以悅視聽而已。嗜欲未厭，老至而死。豐肌委於螻蟻，腐骨淪於土壤，匹夫匹婦一也，天子之貴何有哉。」(註三五)由此觀之，就天子之目的與功效言，則享國有民者不過求縱一人之欲。功德不及於人，實無可尊之理。就天子自尊之範圍言，則縱嗜欲於數十年之中，作威福於一二分之內。譬之蝸角槐安，同一空虛渺小。若猶歌功誦德，不免徒資笑柄。既知君不足尊，誰肯復奴顏婢膝，匍匐於朝堂之下以奉事之乎。若謂爲臣者立志不在事君，徒以公侯卿大夫之『彊名』爲可慕而事之，則『彊名者衆人皆能爲之，我苟悅此，當自彊名曰公侯卿大夫可矣。』(註三六)何待君主。又況世間一切富貴功名，本身並無絲毫之價值乎。

淫縱之君固不足事，即呴濡之仁義，亦有道者所當擯斥。无能子設爲西伯聘呂望之寓言以明之。「西伯曰，殷政荒矣，生民荼矣。愚將拯之，思得賢士。望曰，殷政自荒，生民自荼，胡與於汝，汝胡垢予爲。西伯曰，夫聖人不藏用以獨善於己，必盡智以兼濟萬物，豈無是邪。望曰，夫人與鳥獸共浮於天地中，一氣而已，猶乎天下　城郭屋舍皆峙於空虛者也。盡壞城郭屋舍，其空常空。若盡殺人及鳥獸昆蟲，其氣常氣。殷政何能荒邪，生民何謂荼邪。雖然，城郭屋舍不必壞，生民已形不必殺。予將拯之矣。乃許西伯同載而歸。」(註三七)

然而吾人宜注意，呂望輔文王以拯生民，其目的在以無爲之治，易有爲之擾。非以蹩躠踶跂之仁義，代恣睢刻毒之淫暴也。无能子復設爲西伯君臣問對之詞。太顛閎夭疑文王不當自下於漁者。『西伯曰，夫无爲之德包裹天地，有爲之德開物成事。軒轅陶唐之爲天子也，以有爲之德謁廣成子於崆峒，叩許由於箕山，而不獲其一顧，矧吾之德未進乎軒堯而牢无爲之德乎。太顛閎夭曰，如王之說，望固無爲之德也。何謂從王之有爲耶。西伯曰，天地无爲也。日月星辰運於晝夜，雨露霜雪隕於秋冬。江河流而不息，草木生而不止。故无爲則能無滯。若滯於有爲，則不能无爲矣。呂望聞之，知西伯實於虛民，不利於得般天下，於是乎卒與之興周焉。』（註三八）无能子此言驟然觀之，似欲重建君主已墮之尊嚴，復立旣毀君臣之倫序。然而細按其實，則意在假西伯之有道，以反言凡君之不足尊而已。蓋文王非得國之君，无爲非征誅之業。推呂望許佐西伯之理由，足以見武王以下之享國者皆不合於理想之標準。謂軒堯問道猶不能邀廣成許由之一顧，則漢唐開國之君，與王莽更始之有天下無異者，（註三九）更卑卑無足尊奉矣。

中國之專制政體肇端於秦，歷漢唐而其弊大見於世。先秦所未有之激烈反君言論，遂應衰政而迭出。漢末有王充，東晉有鮑生，晚唐則无能子。其時代有先後，思想之主旨則不謀而大致相同。然而出世愈晚者對專制痛苦之體念愈深，所得之政治經驗較富，其言論之深切感憤亦每突過前人。蓋李唐一朝不獨懿僖之君昏政亂，諸禍並臻，爲前代所罕覯，而太宗征撫外蕃，交通遠國，道佛爭長，朝野風靡，其情形亦屬僅見。无能子生當唐末，其所得之政治知識與痛苦經驗，必遠有過於鮑生者。其毀棄君親之言詞，遂爲空前未有放縱肆情之奇謗。此由時勢所激，因果顯然。吾人不必以其大悖孔孟之教而非之，亦不可以其略襲老莊之旨而視同唾餘牙慧也。（註四〇）

## 第四節　羅隱（八三三——九〇九）

羅隱字昭諫。生於唐文宗太和七年，（註四一）本名橫。十試不第，遂更名，仕吳越。

朱溫篡唐，隱勸錢鏐討之，鏐不從。所著有兩同書、讒書、甲乙集等。(註四二)

无能子依據老莊以毀君臣之倫，羅昭諫則調和儒道而明君長之用。(註四三)吾人若以无能子擬於鮑敬言，則羅隱之於无能子略如葛洪之於鮑敬言。所異者羅隱未嘗明舉无能子之書而加以駁斥耳。羅隱思想之要點在肯定政治制度生於物理與人性之天然，非矯揉造作之結果。蓋人類初生，本不平等。強弱勢殊，相倚成治。『強不自強，因弱以奉強。弱不自弱，因強以禦弱。故弱爲強者所伏，強爲弱者所宗。上下相制，自然之理也。』(註四四)上下勢既相制，貴賤遂以判分。此亦人物同理，隨在可得其驗。『一氣所化，陽尊而陰卑。三才肇分，天高而地下。龜龍爲鱗介之長，麟鳳爲羽毛之宗。金玉乃土石之標，芝松則卉木之秀。此乃貴賤之理，著之於自然也。』『萬物之中，唯人爲貴。人不自理，必有所尊。亦以明聖之才而居億兆之上也。是故時之賢者則貴之以爲君長，才不應代者則賤之以爲黎庶。』(註四五)然則君長之立，順於天理，合於人心，豈如无能子所謂『彊分貴賤』，出於聖人之過乎。

雖然，貴賤之分，自有其合理之標準，並非悉取決於力量之強弱，與地位之高下。『夫人主所以稱尊者，以其有德也。苟無其德，則何以異於萬物乎。』(註四六)『夫所謂德者何，唯仁唯慈矣。』(註四七)蓋生民不能自理，有待仁君之政教。『遠古之代，人心混沌，不殊於草木，取類於羽毛。後代聖人，乃道之以禮樂，教之以仁義。然後君臣貴賤之制，坦然有章。』(註四八)政治之基本作用在是，貴賤之合理標準亦在於是。若君主不能守其仁德，則貴賤失其依據。喪身失位，勢無可免。『故貴者榮也，非有道而不能居。賤者辱也，雖有力而不能避也。』(註四九)抑吾人當注意，亡國戮君之禍，乃暴君所自取，非由人民之好爲犯上作亂。蓋以『萬姓所賴在乎一人，一人所安資萬姓。則萬姓爲天下之足，一人爲天下之首也。然則萬姓衆矣，不能免塗炭之禍。一人尊矣，不能免放逐之辱。豈失之於足，實在於元首也。』(註五〇)荀子曰：『臣或弑其君，下或殺其上，粥其城，倍其節，而不死其事者故它故焉，人主自取之。』(註五一)羅隱之意，亦在責成君主，開脫人民，與此正可比觀。吾人之解釋如果不誤，則羅隱立言，兼避無君與專制之兩極端，而折衷於孟荀君治民本之理論。故針砭暴君

而不攻擊政治，闡揚老子慈儉無爲之治術，而合之於孟荀之仁義。以視元結，形貌有異，而精神實一脈相通也。

羅隱治術之要義，頃已言之，爲慈儉與無爲二端。故其稱理想之明君則謂『盛德以自修，柔仁以御下。用能不言而信治垂拱以化行。』(註五二)其論國政之治亂則謂『益莫大於主儉，損莫大於君奢。』(註五三)而於昏淫縱侈之行尤屢致深刻之諷刺與斥責。其諷之也，則曰：『龍之所以能靈者水也。涓然而取，霈然而神。』『苟或涸一川然後潤下，涸一澤然後濟物，不惟濡及首尾，利未及施，而魚鱉已斃矣。故龍之取也寡。』(註五四)其斥之也，則曰：『豺狼者天下之至害也，然猶有不傷之所。爾其暴君之理則天下多事，天下多事則萬姓受其毒。其於豺狼亦已甚矣。』(註五五)此皆激於懿僖之時事，有爲言之，非泛泛然重申老子上食稅多而民飢之舊誡也。

雖然，羅隱所譴責者奢縱之暴君，所同情者除暴之『天吏』。若假口征誅以遂私天下之野心，扇有爲之薄俗，則斷非其所能贊許。莊子謂竊國者爲諸侯。羅氏略仿其意而爲之說曰：『視玉帛而取之者，則曰牽於寒餓。視家國而取之者，則曰救彼塗炭。牽於寒餓者無得而言矣。救彼塗炭者則宜以百姓心爲心。而西劉則曰居宜如是，楚籍則曰可取而代。』(註五六)雖由嬴秦之謾藏誨盜，而窺竊神器者之居心亦不可問也。抑又有進者，項劉固無恤天下之意，即商湯之征，伊尹之放，亦有愧於堯舜之爲君臣。蓋鳴條則揖讓廢，放太甲而臣有權。(同註五六)於是大化不行，渾樸亦壞。後世爭奪篡弒之風，遂愈演而愈烈。羅隱乃假陶虞之事以明天下爲公之大義。力辨丹朱商均非必不肖，而堯舜廢之者其意不在傳賢而在防私。『夫陶唐之理，大無不周，幽無不照，遠無不被。苟不能肖其子，而天下可以肖乎。自家而國者又如是乎。蓋陶唐欲推大器於公共，故先以不肖之名廢之。然後俾家不自我而家，子不自我而子，不在丹商之肖與不肖矣。』(註五七)

由上述諸點觀之，足見羅隱理想中之君主必須備具授受以公，臨治以仁之兩重要條件。持此標準以衡古今開國之君，則不獨劉季李淵不足算，即湯武亦有慚德。其他則自鄶以下更不足齒。然則羅隱提高君主理想之作

用，實無異加漢唐君主以普偏之譴責。(註五八)措詞遠較无能子爲深婉，所示對於專制政體失望之情緒，則並世而相同。吾人不可因其堅持有君之論，遂誤認其立言宗旨有契於葛洪之詰鮑也。

## 第五節　譚峭

譚峭字景昇，唐國子司業洙之子。生卒年均失記。師嵩山道士十餘年，世傳其得道仙去，號爲紫霄眞人。(註五九)嘗遊三茅，經建康，見宋齊邱有仙風道骨，遂出所著化書授之曰：『是書之化，其道無窮。願子序之，流於後世。』齊邱因奪爲已有。(註六〇)按齊邱死於南唐主李景(玄宗)中興二年，年七十三歲。由是推知其生於唐僖宗光啓三年，(註六一)譚峭與之同時，即其生卒距此必不甚遠，亦適當晚唐五代民不聊生之混亂天下。元結有『時化』『世化』之說。化書引申之，(註六二)而其言尤爲痛切。其大旨在說明世變由盛而衰，共有道、術、德、仁、食 儉之六化。(註六三)蓋亦兼採孔、孟、老、莊，以無爲爲最高之理想，以足食爲基本之治術，與无能子異趣者也。化書述理想無爲之治曰：『大人大其道以合天地，廓其心以符至眞，融其氣以生萬物，和其神以接兆民。我心熙熙，民心怡怡。心怡怡兮不知其所思，形惚惚兮不知其所爲。若一炁之和合，若一神之混同，若一聲之哀樂，若一形之窮通。安用旌旗，安用金鼓，安用賞罰，安用行伍。』(註六四)然而此至清至寧之治，不能久維，終必入於仁義禮信之化。蓋『道虛無也，無以自守，故授之以德。德清靜也，無以自用，故授之以仁。仁用而萬物生。萬物生必有安危，故授之以義。義濟安拔危，必有臧否，故授之以禮。禮秉規持範，心有凝滯，故授之以智。智通則多變，故授之以信。』(註六五)老子謂『失道而後德，失德而後仁，失仁而後義，失義而後禮。夫禮者忠信之薄而亂之首。』(註六六)自譚峭觀之，道德雖失，苟人君能行仁義之化，謹奉之而勿墜，則老子所謂『其次親而譽之』(註六七)之政治尚可維天下於不亂。其關鍵所繫，在君主本忠恕之心以行推恩之政而已。『螻蟻之有君也，一拳之宮，與衆處之。一塊之臺，與衆臨之。一粒之食，與衆蓄之。一蟲之肉，與衆咂之。一罪之疑，與衆戮之。故得心相通而神通，神相通而後氣通，氣相通而後形通。故我病則

衆病，我痛則衆痛。怨何由起，叛何由始。斯太古之化也。』（註六八）所可惋惜者人類竟不能取法於螻蟻。『三王有仁義者也。不知其仁義，化爲秦漢之爭。』（註六九）蓋人君至誠怛惻之心既喪，仁義遂沉淪而轉爲大僞。人民對於其君亦不復加以親譽。由畏及侮，叛亂遂興。於斯時也，雖欲用嚴刻之刑殺，謹飭之禮樂，呴濡之仁恩，以矯救之，其徒勞而無功，實不啻揚沸以止沸。『天子作弓矢以威天下，天下盜弓矢以威天子。君子作禮樂以防小人，小人盜禮樂以僭君子。有國者好聚斂，蓄粟帛，具甲兵以禦盜賊，盜賊擅甲兵，據粟帛，以奪其國。』（註七〇）論者或歸咎於後世民情澆薄，故有此弊。不知民之失德，由於君先失道。『愼勿怨盜賊，盜賊惟我召。愼勿怨叛亂，叛亂稟我教。』（註七一）在上者不反躬自省，而徒事煩苛，則治絲愈棼，爲禍益烈。蓋『民不怨火而怨使之禁火，民不怨盜而怨使之防盜。是故濟民不如不濟，愛民不如不愛。』（註七二）『止人之鬪者其鬪，抑人之忿者使其忿。』『民不可理，而理之愈亂。水易動而自清，民易變而自平。其道也在不逆萬物之情。』（註七三）然則治天下於既亂之後，亦惟有『鎭之以無名之樸』（註七四）以『在宥』之而已。

道、術、德、仁四化既均不行，譚峭乃更退一步而論食儉二化。昔管子謂『衣食足則知榮辱』。（註七五）化書承其意，且認食爲治亂之本，立言更爲激切。峭謂『牛可使之駕，犬可使之守，鷹可使之擊，蓋食之所感也。獼猴可使之舞，鸚鵡可使之語，鴟鳶可使之死鬪，螻蟻可使之合戰，蓋食有所教也。魚可使之吞鉤，虎可使之入陷，雁可使之觸網，敵國可使之自援，蓋食有所利也。天地可使之交泰，神明可使之掖衞，高尙可使之屈折，夷狄可使之委服，蓋食有所奉也。故自天子至於庶人，曁乎萬族，皆可以食而通之。』（註七六）食之所以重要如此者，以其爲維持生命所必需，人欲之基本。『一日不食則憊，二日不食則病，三日不食則死』。（註七七）故『食之欲也，思鹽梅之狀則輒有所吐而不能禁，見盤餚之盛則若有所呑而不能遏。飢思啖牛，渴思飮海。故欲之於人也如賊，人之於欲也如戰。當戰之際，錦繡珠玉不足爲富，冠冕旌旗不足爲貴。金石絲竹不聞其音，宮室臺榭不見其麗。況民腹常餒，民情常迫，而論以仁義，其可信乎。講以刑政，其可畏乎。』（註七八）

『有智者憫鴟鳶之擊腐鼠，嗟螻蟻之駕斃蟲，謂其爲蟲，不若爲人。殊不知當歉歲則爭臭腐之屍，値嚴圍則食父子之肉。斯豺狼之所不忍爲而人爲之，則其爲人不若爲蟲。是知君無食必不仁，臣無食必不義，士無食必不禮，民無食必不智，萬類無食必不信。是以食爲五常之本，五常爲食之末』(註七九)也。

『食化』之旨，略如上述。人君既知食爲五常之本，興亡之機，則當『以我慾求人之慾，以我飢求人之飢。』(註八〇)使天下足食，則叛亂不起。然而下世之君，猶不足以語此。往往奪民之食而迫之使亂，則其爲君，無殊於雀鼠盜賊。『人之所以惡雀鼠者，謂其有攘竊之行。雀鼠所以疑人者，謂其懷盜賊之心。夫上以食而辱下，下以食而欺上。上不得不惡下，下不得不疑上。各有所切也。夫剜其肌，啖其肉，不得不哭。扼其喉，奪其哺，不得不怒。民之瘠也，由剜其肌。民之餒也，由奪其哺。嗚呼惜哉。』(註八一)抑奪民之食者又不限於君主。『王者奪其一，卿士奪其一，兵吏奪其一，戰伐奪其一，工藝奪其一，商賈奪其一，道釋之族奪其一。稔亦奪其一，儉亦奪其一。所以蠶告終而繰葛苧之衣，稼云畢而飯橡櫟之實』(註八二)也。

老子曰：『民之飢，以其上食稅之多，是以飢。』(註八三)又曰，人之道『損不足以奉有餘』。(註八四)又曰：『有我三寶，持而保之。一曰慈，二曰儉，三曰不敢爲天下先。』(註八五)化書遠承其意，乃發爲『儉化』之說。蓋道家既否認政府有裕民之能力，更不信豐財爲合理之政策，則勢必認消極節用爲惟一之出路。故譚峭舉儉化，爲救亂止危之最後方法，而譴責奢縱，不留餘地。峭以爲天下禍亂直接之主因，在於君上之生活由文縟而日趨放恣。太初之淳樸，遂逐漸化成衰世之貪爭。化書述其經過曰：『虛化神，神化氣，氣化形，形化精，精化顧盼，而顧盼化揖讓，揖讓化升降，升降化尊卑，尊卑化分別，分別化冠冕，冠冕化車輅，車輅化宮室，宮室化掖衛，掖衛化燕享，燕享化奢蕩，奢蕩化聚斂，聚斂化欺罔，欺罔化刑戮，刑戮化悖亂，悖亂化兵甲，兵甲化爭奪，爭奪化敗亡。其來也勢不可遏，其去也力不可拔。』(註八六)雖然，由奢致敗，其勢非眞不可遏也。人君如能臨崖勒馬，則深淵縱危，猶可不遭滅頂。其術在去奢從儉，一洗蕩侈之習而已。『夫水火常用之物，用之不得道以至於敗家，蓋失於不簡也。飲饌常食之物，食之不得道以至於亡身，蓋失於不節也。夫禮

失於奢，樂失於淫。奢淫若水，去不復返。議欲救之，莫過乎儉。儉者均食之道也。食均則仁義生，仁義生則禮樂序，禮樂序則民不怨，民不怨則神不怒，太平之業也。』（註八七）

然而奢侈之起，由於縱慾。慾無止境，愈奢而愈感不足。『服絺綌者不寒，而衣之布帛愈寒。食藜藿者不飢，而飯之黍稷愈飢。是故我之情也不可不慮，民之心也不可不妨。凡民之心見負石者則樂於負塗，見負塗者則樂於負芻。飢寒無實狀，輕重無必然。蓋豐儉相形，彼老相平。我心重則民心重，我務輕則民務輕。能至於儉者可以與民爲權衡。』（註八八）不能至於儉者導民於喪敗。『慾之愈不止求之愈不已，當食愈不美。所以奢僭由茲而起，戰伐由茲而始』（註八九）也。老子謂『見素抱樸，少私寡欲。』（註九〇）人君寡欲以止奢，誠如釜底抽薪，治河窮源。儉化之效，可立而待。

譚峭又恐人疑儉化不可行，復立四說以申明之。一曰慳號不足羞。『世有慳號者人以爲大辱。殊不知始得爲純儉之道也。於己無所與，於民無所取。我耕我食，我蠶我衣。妻子不寒，婢僕不飢。人不怨之，神不罪之。故一人知儉則一家富，王者知儉則天下富。』（註九一）二曰文飾非必要。『乳童拱手，誰敢戲之，豈在乎黼黻也。牧豎折腰，誰敢背之，豈在乎刑政也。有賓主之敬，則雞黍可以大饗，豈在乎簫韶也。有柔淑之態，則荆苧可以行婦道，豈在乎組繡也。』（註九二）若內無恭敬之誠，徒飾繁文縟節之貌，禮煩而亂，誰其信之乎。三曰示民以奢，召其覬覦，適爲自致危亡之道。蓋『君之於民，異名而同愛。君樂馳騁，民亦樂之。君喜聲色，民亦喜之。君好珠玉，民亦好之。君嗜滋味，民亦嗜之。其名則異，所愛則同。所以服布素者愛士之簪組，服士之簪組者愛公卿之劍佩，服公卿之劍佩者愛王者之旒冕。是故王者居兆民所愛之地，不得不慮也。況金根玉輅奪其貨，高臺崇榭奪其力。是買民之怨，是教民之愛』（註九三）也。四曰儉爲萬化之柄，不僅爲均食之道。『儉於聽可以養虛。儉於視可以養神。儉於言，可以養氣。儉於私，可以獲富。儉於公，可以保貴。儉於門闥，可以無盜賊。儉於環衛，可以無叛亂。儉於職官，可以無姦佞。儉於嬪嬙，可以保壽命。儉於心，可以出生死。是知儉可以爲萬化之柄。』（註九四）世之人君又何可不奉儉化而力行之乎。

化書雖以道術爲理想，而其側重之點實在食儉二化。吾人若僅就其內容論之，則不過擴演老子慈儉二寶，殊少新瓶之意義。吾人若一按譚峭之時代環境，則其激切之言，皆歷史事實之沉痛反響，非泛泛襲古人陳說者可比。唐朝民生疾苦之情形，吾人於前章已略道及。晚唐五代，則變本加厲，尤有甚者。即就戶口減少一端觀之，（註九五）已足想見七八十年中民不聊生之概況。至於賦役之繁苛，（註九六）天災人禍之嚴重慘酷，殆有非筆墨所能形容者。（註九七）化書所謂『奢蕩化聚斂』，『驅民爲盜賊』，『當歉歲則爭臭穢之屍，値嚴圍則食父子之肉』者，持與事實相比，猶覺其言之含蓄而有未盡。然則食儉二化，眞仁者之言，斷乎不可與无能子同科並論。无能子譏君憤世，化書則悲天憫人也。昔馮道累仕異姓，隸及異族之主。然其爲相則持身純儉，數以恤民之道，匡諫時君。（註九八）吾人若不以民族大義責之，是亦合於『上思利民』（註九九）之忠道，與王通帝魏相呼應，（註一〇〇）復有契於食儉之旨，而欲其見諸實行者，未可遽以宋明人之偏見而竟斥之矣。（註一〇一）

（註一）王溥唐會要卷五〇，尊崇道教謂『武德三年五月，晉州人吉善行于羊角山見一老叟，乘白馬朱鬣，儀容甚偉，曰，爲吾語唐天子，吾汝祖也。今年平賊後，子孫享國千歲。高祖異之，乃立廟於其地。乾封元年三月二十日追尊老君爲太上元元皇帝。』此後尊號屢有增改。新唐書四八百官志三，宗正寺崇玄署。注，開元二十四年道士女冠皆隸宗正寺。

（註二）唐選舉科目中有『道舉』。高宗上元二年貢士加試老子。玄宗開元中注老子道德經成，詔天下家藏其書。貢舉人減尚書論語策，加試老子。開元二十年（新唐書選舉志作二十九年）置『崇玄學』，習老莊列文四子，每年准明經例送舉。天寶初，改稱莊子爲南華眞經，文子爲通玄眞經，列子爲沖虛眞經，庚桑子爲洞虛眞經。兩京崇玄學各置博士助教。（參見舊唐書二四禮儀志四及新唐書四四選舉志一。又全唐文九三三有杜光庭歷代崇道記可閱。此文作於唐僖宗中和四年十二月。）參舊唐一，高祖紀，三、五高宗紀上，下，八、九玄宗紀上，下。

（註三）代宗用李國楨（舊唐一三〇），武宗召道士趙歸眞等八十一人入禁中修道場。會昌元年以道士劉玄靖爲銀青光祿大夫。（舊唐一八武宗紀上）。

（註四）太宗曾詔令道士在僧前（全唐文六）。唐初抑佛事見唐會要四七議釋教上。然中唐以後則每以迷信丹藥而尊道。閱舊唐三，太宗紀下，一四憲宗紀上，一七敬宗紀上，七七武宗王妃傳，六五高士廉傳，九二杜伏威傳，一七一裴潾傳，一八三畢誠傳。韓愈集有李于墓誌，痛斥丹藥之害。

（註五）策林見全唐文。元和元年當西曆八〇六。

（註六）亢倉子舊題庚桑楚撰。唐韋滔謂王士源著（見孟浩然集序）。柳宗元斥爲空言（集）。劉肅謂庚桑子世無其書，開元末王士源撰兩卷以補之（大唐新語）。宋明學者多襲此說。新唐書五八藝文志三神仙家中錄『王士元亢倉子二卷』。注謂天寶元年求此書不獲，王『取諸子文義類者補其亡』。四庫書目提要謂其『雜剽老子、莊子、列子、文子、商君書、呂氏春秋、說苑、新序之詞，』甚是。可閱用道、政道、君道、農道諸篇（子書百家本）。

（註七）新唐書一四三傳。

（註八）新唐書五九藝文志三元子浪說漫說入丙部儒家。吾人歸入道家，理由讀本節自見。元子見全唐文。

（註九）元子時化。

（註一〇）時化。

（註一一）時化。

（註一二）時化。

（註一三）論語類淵十二。

（註一四）元子世化。按結經天寶之亂，此所刻畫殆懸射當時情事，或不免有鋪張過實之處耳。

（註一五）元謨。

（註一六）演謨。

（註一七）元謨。須㬰，猶用恕也。㬰音備。

（註一八）演謨。娛同嬉。

（註一九）系謨。濟、閒暇貌。油、和讌貌。甗、稷也。曚明也。

（註二〇）王夫之讀通鑑論卷一四僖宗首篇論懿僖世君臣奢侈苛虐之遍，極當，可參閱。

（註二一）新唐書五九藝文志三丙部神仙家錄无能子三卷。注曰：『不著人名氏，光啓中隱民間』。本書序謂『不述其姓名游宦』，无能子或嘗出仕。

（註二二）光啓三年（八八七）。秦宗權僭號之三年。僖宗爲田令孜所劫，如寶雞，是年至鳳翔（見新唐書九僖宗紀及二〇八宦者傳下）。

（註二三）本書十章註八三。

按仲春壬申至季春己亥，凡二十八日。今有子書百家諸本。

（註二四）无能子卷上聖過第一。

（註二五）聖過。

（註二六）莊子馬蹄。

（註二七）聖過。

（註二八）聖過。

（註二九）聖過。此殆本之老子二十八章。『大道廢，有仁義。慧智出，有大僞。六親不和有孝慈。國家昏亂有忠臣。』

（註三〇）聖過。

（註三一）聖過。莊子胠篋『是乃聖人之過也』。乃此段藍本。

（註三二）卷上質妄第五。

（註三三）質妄。

（註三四）質妄。

（註三五）卷中嚴陵說第九。

（註三六）嚴陵說。

（註三七）卷中文王說第一。

（註三八）文王說。

（註三九）嚴陵說。

（註四〇）佛教有毀損八倫之影響，觀本書十一章六節可見。交通之影響在使人知中國之小。鄒衍大九州猶爲無稽之談，唐代交通，遠及海外。波斯印度，均有往來。方其盛時，太宗對蕃君稱『皇帝天可汗』。（王溥唐會要卷一〇〇雜錄，貞觀四年事。）中國竟成一東方帝國之中心，此種經驗非魏晉以上人所能想像。及中國既衰，亂亡不暇，往日政治上之偉迹，遂僅供失望者反省之資料，无能子乃有中國天子君臨一二分之說矣。

（註四一）此從吳榮光歷代名人年譜。舊五代史卷二四有傳，謂開平三年年八十餘卒，則當生於太和四年以前。

（註四二）五代史二四傳僅謂有文集數卷行於世。注引唐才子傳云有讒書、讒本、淮海寓言、湘南應用集、甲乙集、外集、啓事等並行於世。

（註四三）兩同書二卷，各五篇。上卷每篇殿以老子言，下卷每篇殿以孔子言。崇文總目謂此書以老子修身爲內，孔子治世爲外。兩同之名，殆由於此。

（註四四）兩同書卷上强弱第二（寶顏堂祕笈本）。

（註四五）卷上貴賤第一。

（註四六）貴賤。

（註四七）强弱。

(註四八)卷上敬慢第四。

(註四九)貴賤。

(註五〇)卷上損益第三。

(註五一)荀子富國。

(註五二)強弱。此數事外，隱所詳言者爲用人之法。所舉不出知賢考績之舊說。閱兩同書下卷理亂以下五篇。

(註五三)損益。

(註五四)讒書龍之靈(弄經樓叢書本)。

(註五五)損益。

(註五六)讒書，伊尹有言。

(註五七)讒書，丹商非不肖。

(註五八)讒書自序曰：『有可以讒者則讒之，亦多言之一派也。』是隱之著書實有意於譏謗。又據自序此書成於丁亥，當懿宗咸通八年(八六七)。先無能子二十年。兩同書作年無考，或在此前。

(註五九)宋馬令南唐書(墨海金壺本)卷二四方術傳有道士譚紫霄曾事閩王昶。南唐後主召至建康。金陵既下，無疾卒。(宋開寶八年九七五)不知卽峭否。果爲一人，則峭年或少於齊邱矣。

(註六〇)宋陳景元跋，據舊傳陳摶言宋濂諸子辨及胡應麟四部正僞(引沈汾續神仙傳)均同此說。

(註六一)馬令南唐書卷四，嗣主書三，顯得六年春正月宋齊邱縊死於青陽。卷二〇黨與傳上，齊邱死時年七十三。據此推知其生卒當西歷八八七——九五九。陸游南唐書(史學叢書本)卷四八宋齊邱傳同。

(註六二)本書所用者爲寶顏堂祕笈本。

(註六三)李綽序謂其書『分道、術、德、仁、食、儉六化。共百一十篇。其意謂道不足繼之以術。術不足繼之以德。德不足繼之以仁。仁不足繼之以食。食不足繼之以儉。其名愈下，其化愈悉。』

(註六四)神交。

(註六五)得一。參閱稚子。

(註六六)道德經三十八章。

(註六七)十七章。

(註六八)螻蟻。此略近孟子『與民同之』之旨。

(註六九)稚子。

(註七〇)弓矢。
(註七一)太和。
(註七二)養民。
(註七三)止鬪。
(註七四)道德經三十七章。
(註七五)牧民第一。
(註七六 無爲。膠竿曰：『持膠竿捕黃雀，黃雀從而噪之。捧盤飱，享烏鳥，烏鳥從而告之。是知至暴者無所不異，至食者無所不同。故蛇豕可以友而羣，虎兕可以狎而順，四夷可以率而賓。異族猶如此，況復人之人。』
(註七七)七奪。
(註七八)戰欲。燔骨曰：『嚼燔骨者焦唇爛舌不以爲痛，飲醇酎者斃腸嘔胃不以爲苦。饞嗜者由忘於痛苦，飢窘者必輕其性命。痛苦可忘，無所不欺。性命可輕，無所不爲。』興亡曰：『瘡者人之痛，火者人之急。而民喻飢謂之瘡，比餓謂之火，蓋情有所切也。夫鮑魚與腐屍無異，鱁鮧與足垢無殊，而人常食之。飽猶若是，飢則可知。苟其飢也，無所不食。苟其迫也，無所不爲。斯所以爲興亡之機。』
(註七九)鴟鳶。
(註八〇)燔骨。
(註八一)雀鼠。
(註八二)七奪。
(註八三)七十五章。
(註八四)七十七章。
(註八五)六十七章。
(註八六)大化。
(註八七)太平。
(註八八)權衡。
(註八九)奢儉。
(註九〇)十九章。
(註九一)慳號。
(註九二)乳童。

（註九三）君民。

（註九四）化柄。

（註九五）鄧之誠中華二千年史中冊頁三八八據續通典食貨典及宋史本紀定唐末戶口四、九五五、一五一，宋初戶口三、三〇四、二八六，共減一、六五〇、八六五。易剛言之，七十年中，折損約及三分之一。雖非確切可信之數，大體可見也。

（註九六）五代田賦之重，見舊五代史卷一四六食貨志．文獻通考卷三、四，田賦考三、四．雜稅見通考四，趙翼二十二史劄記卷二二，五代鹽麴之禁（鹽酒），通考一四征榷考，續通典卷一六食貨一六（商賈），通考一八征榷五（冶鐵），通考二三國用考一（苛斂）。至於五代史六八閩世家載在禮之『拔釘錢』，及王世禎五代詩話三引天中記李先主稅鷄卵雙子，柳花爲絮，尤出人意表。兵役頻擾見五代史一三五劉守光傳及通考一五二兵考四，一六一兵考一三。

（註九七）唐代年饑人相食如永淳元（六八二）京師，中和四（八八四）關內及江南，光啓二（八八六）荊襄（新唐書三五、五行志二）。圍城食人如至德二（七五七）張巡守睢陽（新唐書一九二忠義傳中）。其尤駭人聽聞者爲秦宗權之亂，諸賊『兵出未始轉糧，指鄉聚曰，啖其人，可飽吾衆。官軍追躡，獲鹽屍數十車。』（同書二二五下逆臣傳）。

（註九八）舊五代史一二六（新五四）馮道傳。如遼主耶律德光入犯，召道問曰：『天下百姓如何可救。』道曰，此時百姓佛再出救不得，惟皇帝救得。』中國賴此多得保全。

（註九九）左傳桓公六年隨季梁語。

（註一〇〇）本書十二章註一六。

（註一〇一）薛居正於舊史道傳論之，謂『事四朝，相六帝，可得爲忠乎。』歐陽修序新史道傳斥其『無廉恥』。明李贄藏書卷六〇始揭道愛民之意，爲之平反。

# 第十四章　兩宋之功利思想

## 第一節　宋代思想之大勢

宋太祖受周之禪，崇元卽位，中原復歸統一，宇內得以粗安。此三百餘年中之政治思想可分爲理學與『功利』之二大派。前者承唐代學術之餘緒而光大之，後者懲國勢之積弱而思振救之。二者均依傍孔氏而皆不守秦漢師法。故宋元兩朝可稱爲儒學再度獨尊之時期，亦爲儒學內容變古之時期。

理學之興，遠可溯源於韓愈李翺，而促其成就之主要物質原因，則爲佛家之心性與道家之象數學說。（註一）韓氏推尊孟子，立『道統』之說。李氏著復性書，（註二）取梁肅止觀統例之說以解大學中庸之言性情，（註三）其影響尤爲深遠。此儒佛合流之新儒學醞釀至宋，遂成二程朱陸之理學。兩漢以後，儒道二家早有混合之趨勢。道家要籍，每援引周易。（註四）而道經中本有『太極先天之圖』。（註五）宋時周敦頤邵雍竊取陳摶舊說，加以變通，遂成理學中象數之一派。故宋之理學家雖自命繼先聖之絕學，實陰取『二氏』之異端以立門戶。惟吾人宜注意，理學得佛學之助，蔚爲中國空前未有之哲學系統，而其對政治思想之貢獻則極細微。各家之哲學思想固多新穎分歧之點，其政論大旨則不外搬演大學中庸之正心誠意，孟子之尊王黜霸與乎一治一亂諸陳說而已。

宋代政治思想之重心，不在理學，而在與理學相反抗之功利思想。此派之特點在斥心性之空談，究富強之實務。其代表多出江西浙江。北宋有歐陽修、李覯、王安石，南宋有薛季宣、呂祖謙、陳傅良、陳亮、葉適等。而安石主持新法開『維新』之創局，尤爲其中之巨擘。按經世致用，本爲儒學之傳統目的。然先秦漢唐之儒多注重仁民愛物，休養生息之治術。一遇富強之言，卽斥爲申商之霸術，不以聖人之徒相許。後漢王符荀悅

諸人雖針砭衰政，指切時要，(註六)然其所論亦不過整飭綱紀，補救廢弛諸事。積極有爲之治術，固未嘗爲其想像之所及。至兩宋諸子乃公然大闡功利之說，以與仁義相抗衡，相表裏，一反孟子董生之教。此亦儒家思想之鉅變，與理學家之陰奉佛老者取徑雖殊，而同爲儒學之革命運動。

儒學大變於宋，其歷史上之原因，尚不難於探索。主要者似有二端。一爲時勢之背景，二爲思想之背景。前者可解釋功利思想之發生，後者則兼及理學。請先論時勢。趙宋立國之初，卽有契丹之患。不徒石晉所割之燕雲十六州始終不得收復，(註七)而遼勢日盛，澶州戰後，屢增歲幣，以求苟安。西夏坐大，亦數內侵。元昊請和援例復遺歲幣。(註八)以大事小，示弱於人。此誠奇恥大辱，而當時君臣居然肯受者，殆亦深知兵弱財乏，故不得不姑忍之也。宋兵之弱，原於太祖。太祖由將士擁立以踐祚，懲於兵強之危險，乃『務弱其兵，弱其將以弱其民。』(註九)總天下之兵集之京師，『分番屯戍以捍邊圉』。又募強悍失職及凶歲飢民以入兵籍。『于時將帥之臣入奉朝請，獷暴之民收隸尺籍，雖有桀驁恣肆而無所施於其間。』(註一〇)然而其失也，悉變雄武可用之材爲偷惰文弱之卒。內不足以爲亂，則外亦不足以禦侮。(註一一)又況兵額日增，坐耗廩幣。(註一二)積弱之兵，復爲積貧之直接原因乎。宋財之乏，其由不一。曰歲幣，曰軍費，曰政費，曰糜費。皆耗巨資，有增無已。(註一三)而賦役無方，民生日困。國力衰削，危亡可虞。至仁宗時其勢蓋已可覩。朝廷不能及時整頓奮發有爲，反『解散天下而休息之』，(註一五)眞如燕巢魚响，坐俟焚涸。於是深思遠識之士，惄焉憂之，發爲富強之議，圖振萎弛苟安之習。及南渡定局，故態依然。和議或求瓦全，主戰亦乏勝算。論者懲前世之失，度當時之要，益信理國非恃空言，救亡必資實學。朱陸一切心性仁義之說，不啻儒家之『清談』，足以致中原於淪喪而莫可挽回。永嘉永康諸子乃大講致用功利之學以與紫陽象山相抗。故北宋功利思想之產生，大體由於時勢之刺激。南宋則時勢之刺激更深，而兼爲理學之反動。

次論思想之背景。孔子之學經孟荀等發揚以後，其精義殆已闡露無餘。漢儒承兵燹之遺，收尋舊籍，爬梳章句，固不足預於義理之發明。董子何君輩乃託『微言』以寓臆說，援陰陽以入孔孟。蓋爲窮極之變，勢出自

然。逮東京季世，其流又竭。老莊清談，竟奪名教之席。降及李唐，儒學於九死一生之後雖有復興之機，而道佛勢盛，未獲獨尊。思想界天下三分之局面實與唐代之一統國祚相終始。且唐代為佛學全盛時期。新經大量輸入，舊經繼續進展。(註一六)生氣蓬勃，大異於儒道二教之衰老委頓。道教自度不能抗佛，乃仿傚其一部分之組織與儀式。儒學不能覓得前進之坦途，乃採取佛氏心性或道家象數之哲理以解說先秦之舊籍。此仍蹈襲漢人混雜陰陽家言之故智。其不同者，陰陽為中土固有之學派，佛學為殊方傳入之宗教。其為窮極之變，則前後如一也。抑儒學雖受佛氏新血液之賜而產生理學，此混種之寧馨兒僅表現絕世之哲學天才，而對於當時實際之政治問題則缺乏創新之貢獻。於是同族弟兄大起非難，力詆其得自異族遺傳之心性諸說，別樹先儒致用之義以糾彈矯正之。矯之每有過正，遂漸近於偏激之功利主義。此所謂『有為言之』，與尋常學術門戶之爭實大異其趣也。吾人又當注意，孔孟致用，以修身為治國之先圖。功利家多置此不談，而以富強之策略為重，則雖明尊孔孟，亦為儒學變態。宋人侈言列聖相承之道統，囂囂然以傳道繼統自任。夷考其實，則儒學一變為心性，再變為功利，孔孟之道，至此眞如水盡山窮，別開天地。此後許衡之徒，竊理學之唾餘以事蒙古，王守仁李贄等縱『禪狂』以抗程朱。滿洲假程朱以制漢族，顏元李塨復倡致用以排心性。及太平天國之起，儒學更遭嚴重威脅。儻非曾國藩扶清衞道之軍事底於成功，則二千年粉飾君政之儒術，必不免隨異族專制政權以俱盡矣。

理學與功利思想為宋代政論之兩大主流。此外尚有反對功利而不屬理學範圍之守舊思想，以及另闢宗風意近『縱橫』之蜀學，凡此皆支流別派，雖未足代表時代精神，而亦具重要之意義。本章及下章分別簡述及之，庶免偏廢之失。

## 第二節　李覯（一〇〇九——一〇五九）

兩宋之功利思想雖以王安石為中堅，而致用之風氣則歐陽修倡之於先，李覯廣之於後。李氏之勳名遠遜荊公，其立言之富有條理，則有過之。覯字泰伯，建昌軍南城人。生於眞宗大中祥符二年，卒於仁宗嘉祐四年。

俊辨能文，舉制科不中，以教授自資。後范仲淹薦授太學助教升任說書。(註一七)所著有潛書十五篇，(註一八)禮論七篇，(註一九)平土書二十則，(註二〇)廣潛書、(註二一)富國、強兵、安民策三十篇，(註二二)慶曆民言三十篇，(註二三)周禮致太平論十卷、常語三卷等，(註二四)今俱保存無失。

歐陽修謂『性非學者之所急而聖人之所罕言』，又謂『六經之所載皆人事之切於世者，是以言之甚詳。至於性也，百不一二言之。或因言事而及焉，非爲性言也。』(註二五)李氏根本上同情於此態度，而其譏彈宋初儒者參合佛老，極研心性，放言象數之學風，則尤爲直率中肯。如易論云，『聖人作易，本以教人。而世之鄙儒忽其常道，競習異端。有曰我明其象，則卜筮之書，未爲泥也。有曰我通其意，則釋老之學未爲荒也。晝讀夜思，疲心於無用之說，其以惑也，不亦宜乎。』蓋易之爲教不在天道性命而在人倫世用。『君得之以爲君，臣得之以爲臣。萬事之理，猶輻之於輪，靡不在其中矣。』(註二六)夫易之一書，世儒視爲六經中玄妙之尤，而自李氏觀之，猶不離乎致用。則其他聖人之言，必非無用，可不俟辨矣。抑又有進者，聖人雖言性命，其言之也亦不離乎人事之實際。李氏謂『命者天之所以使民爲善也。性者人之所以明於善也。觀其善則見人之性，見其性則知天之命。』性命之理如此。『是以制民之法，足民之用，而命行矣。導民以學，節民以禮，而性成矣。』(註二七)豈須探玄入眇，端坐屏息，如理學家之所爲乎。

致用之說既明，李氏復大闡功利以矯俗儒。自孟子以來，(註二八)儒者承其遺教，多以言利爲恥。李氏一反其風，以爲聖人無不言利者。覯謂『愚竊觀儒者之論鮮不貴義而賤利。其言非道德教化，則不出諸口矣。然洪範八政，一曰食、二曰貨。孔子曰，足食足兵，民信之矣。是則治國之實，必本於財用。』(註二九)蓋人生而有欲。非利無以養之。養之有節，是爲仁義。李氏明之曰：『利可言乎。曰，人非利不生，曷爲不可言。欲可言乎。曰，欲者人之情，曷爲不可言。言而不以禮，是貪與淫矣。不貪不淫而曰不可言，無乃賊人之生，反人之情。世俗之不喜儒，以此。孟子謂何必曰利，激也。焉有仁義而不利者乎。』(註三〇)理學家每欲以天理壓人欲。(註三一)李氏此論，恰與相反。然而理欲之辨，卒佔上風，宋明儒學，幾乎全部受其影響。至清戴震始復明目張

贍，仲欲以合理。（註三二）殆由潮流所向，雖得李氏之明辨，亦無以挽回之歟。

孟子謂『聖人之徒無道桓文之事者』。（註三三）荀子謂『仲尼之門人，五尺之豎子，言羞稱五霸。』（註三四）後世儒者遂多嚴王霸之辨，而宋之理學家尤斤斤致意於此。李氏乃立論平反，爲霸政作辨護。常語駁孟子黜桓文曰：『衣裳之會十有一，春秋也，非仲尼修乎，木瓜衞風也，（註三五）非仲尼刪乎。正而不譎，魯論語也，非仲尼言乎。仲尼亟言之，其徒雖不道，無歉也。』（註三六）推孔子所以亟言霸政者，實以霸政不可厚非。『儒生之論，但恨不及王道耳。而不知霸也，強國也，豈易及哉。管仲之相齊桓公，是霸也。外攘戎狄，內尊京師，較之於今何如。商鞅之相秦孝公，是強國也。明法術耕戰，國以富而兵以強，較之於今何如。』（註三七）理學家於南渡危亡之世，猶高談性理，欲以正心誠意爲救國之方，可謂不達時務。而李氏於仁宗承平之時，已先覩內憂外患之可危。曰外攘戎狄，國富兵強，較之於今何如。快哉此論，眞足令腐儒結舌矣。

李氏不僅辨霸政爲可取，又嘗探究昔人謬分王霸之失，而得其致誤之所在。一曰誤定王霸之區別。王霸之分，繫於主君之地位，而非由其政術有本質上之差異。常語曰：『或問自漢迄唐，孰王孰霸。曰，天子也，安得霸哉。皇帝王霸者其人之號，非其道之目也。自王以上，天子號也。』『霸，諸侯號也。霸之爲言也，伯也。所以長諸侯也，豈天子之所得爲哉。』王者霸者之地位既異，其職務亦遂不同。『所謂王道，則有之矣，安天下也。所謂霸道，則有之矣，尊京師也。非粹與駁之謂也。』『世俗見古之王者粹，則諸侯而粹者亦曰行王道。見古之霸者駁，則天子而駁者亦曰行霸道，悖矣。』吾人若接受此分類之標準而以之論三代漢唐之君，則文王爲霸而漢唐皆王。詩人以『王業之艱難』稱后稷先公者，『武王既得天下，詩人迹其世世修德，始於后稷公劉以至於太王王季文王，故云爾也。當商之末喪，誰有爲此言者乎。如使紂能悔過，武王不得天下，則文王之爲西伯，霸之盛者而已矣。西伯霸而粹，桓文霸而駁者也。三代王而粹，漢唐王而駁者也。』（註三八）二曰誤認王政純用仁義。頃言王霸各有粹駁。李氏於此雖無明文詮釋，然據其『焉有仁義而不利』之言，足知粹駁之分在乎功利之大小，而不在義利之比例。昔陸賈以仁義折高祖。宣帝謂周政純用德教，而以漢家制度雜霸

王自命。李氏以爲皆昧於治道與王霸之辨，乃爲二詩以譏之。其一曰，『君道乾剛豈易柔，謬牽文義致優遊。高皇馬上辛勤得，總被儒生斷送休。』其二曰，『孝宣應是不知書，便謂先王似豎儒。若使周家純任德，親如管蔡忍行誅。』(註三九)王政不純於仁義，則前人一切粹駁之分皆不可持矣。抑又有進者，俗儒以仲尼之徒自命，而實皆貌襲仁義之陳言，志在干祿(註四〇)而學無足用。『孔子之言滿天下，孔子之道未嘗行。』(註四一)彼放言道統者其亦知愧乎。

李氏破毀俗儒之說，略如上述。其積極之建設理論，大旨爲孟子之民本而參以荀子之禮治。此雖因襲前人，而其富有條理，注重實際之特色，則爲前所罕有。

李氏認安民爲君主之天職，亦卽政治之目的。其言曰：『愚觀書至於天聰明自我民聰明，天明畏自我民明畏，未嘗不廢書而歎也。嗟乎。天生斯民矣，能爲民立君而不能爲天養民。立君者天也，養民者君也。非天命之私一人，爲億萬人也。民之所歸，天之所右也。民之所去，天之所左也。』(註四二)養民與否，可決君位之安危，亦可定君品之上下，世人知三代卑漢唐，而每不能舉正確之理由。實則其事甚明。『古之天下，君養民也。後之天下，民自養也。』(註四三)君至於不養其民，已失職矣。若更加以暴虐，則其罪彌大。『生民病傷，四海寃叫。湯武之爲臣，不得以其斧鉞私於桀紂。』(註四四)夫生民至重，一夫可誅，則是富國強兵，興利圖霸之目的，皆在安民而不在尊君。此李氏之功利思想所以究竟屬於儒家而非商韓之學也。(註四五)

李氏論禮，大較合於荀卿。其主要相異之點在棄性惡而主性善，且以禮爲仁義智信及樂刑政之總和。李氏謂人受命於天，則其性善。(註四六)聖人『順人之性欲而爲之節文』，(註四七)則禮由此起。『若以人之情皆不善，須禮以變化之，則持是論者之視天下不啻如蛇豕，如蟲蛆，何不恭之甚也。』(註四八)夫所謂人性善者，以其含仁義智信之德也。既有其德，見諸實行，而立爲法制，則總名之曰禮。(註四九)故仁義智信爲『禮之四旨』。法制既立，又『節其和』、『行其怠』、『威其不從』，故樂政刑爲『禮之三支』也。(註五〇)

禮爲『聖人之法制』，則禮治者以法制治天下之謂。李氏之思想雖不能全脫『人治』之羈絆，實頗傾向於

法治。此亦與理學家正心修身之論相背。李氏謂「民之所從，非從君也，從其令也。君之所守，非守國也，守其令也。」『封疆有固，山川有險，人猶踰之。比閭小吏，執三尺之法，則老奸大豪無敢違者。是君守國不如守令也。』(註五一)雖然，守令者非取法申商，立威嚴貪戾之制。李氏深信周禮乃百代之典型，故其論制度，大體以此為依據。(註五二)昔人斥王安石者，或謂其誤用此書以亂國，(註五三)不知李氏先已主之。假使得君執政，恐不免如王氏之舉事皆稽。熙寧中鄧潤甫上其遺集，請官其子，(註五四)雖出門人之私誼，亦可知盱江學術之精神與臨川固有暗合之處矣。

## 第三節　王安石(一〇二一——一〇八六)

王安石字介甫，撫州臨川人。生於真宗天禧五年。少好讀書，過目終身不忘。友生曾鞏以其文示歐陽修，修大加歎服，為之延譽。慶曆二年進士第四名，簽書淮南判官。秩滿知鄞縣，興水利農貸，民受其利。嘉祐三年上仁宗皇帝言事書。雖館閣之命屢下，五年乃應詔直集賢院。六年，知制誥。神宗以韓維稱道，夙知其名。及即位，遽命知江寧府，數日召為翰林學士，兼侍講。熙寧二年二月參知政事。與陳升之同領制置三司條理司。時安石年四十九。新法如農田水利、均輸、青苗、保甲、募役、經義策士、市易、保馬、方田、均稅等事先後施行。范純仁、蘇轍、韓琦、呂公著、趙抃、司馬光、富弼、文彥博等先後以沮新法貶謫。三年，加禮部侍郎，同平章事，監修國史。七年四月以反對者衆，且多疾病，屢乞解機務，乃以禮部尚書觀文殿大學士知江寧府。八年二月復以昭文館大學士入相，九年十月罷相判江寧府。計執國政約達九年。君臣知遇，古所稀有。元豐元年封舒國公。三年改荊國公。八年進司空。哲宗元祐元年薨，(註五五)贈太傅。所著有文集、三經新義、春秋左氏解、禮記要義、論語解、孟子解、老子注、字說等約近三百卷，(註五六)政治家著述之豐，亦屬罕覯。

宋人反新法者每斥王氏之學為申商之異端。其實安石乃『儒而有為者』。(註五七)排斥老莊則有之，入於申

商則未也。嘗考王氏立言，殆以人生不能自治，必待君長制臨之一假定爲其出發點。安石有彼狂一詩示其政治起原之理論曰：『上古杳然無人聲。日月不忒山川平。人與鳥獸相隨行。祖孫一死十百生。萬物不給乃相兵。伏羲畫法作後程。漁蟲獵獸寬羣爭。勢不得已當經營。非以示世爲聰明。』(註五八)就此言之，則樸散爲器，因立長官，乃聖人無可避免之舉動，而有爲之術，亦政治之本來面目。道家者流不明此理，見後世有衰亂之政，遂謬倡無爲之說以眩世惑俗，誠爲有識者所當棄。王氏明之曰：『太古之人不與禽獸朋也幾何。聖人惡之也，制作焉以別之。下而戾於後世，侈裳衣、壯宮室、隆耳目之觀，以囂天下。君臣、父子、兄弟、夫婦、皆不得其所當然。仁義不足澤其性，禮樂不足錮其情，刑政不足網其惡，蕩然復與禽獸朋矣。聖人不作，昧者不識所以化之之術，顧引而歸之太古。太古之道果可行之萬世，聖人惡用制作於其間。爲太古之不可行也。顧欲引而歸之，是去禽獸而之禽獸，奚補於化哉。吾以爲識治亂者當言所以化之之術。曰歸之太古，非愚則誣。』(註五九)至於老子本道之自然以論人事，其理不誣，而其應用則失當。蓋『道有本末。本者萬物之所以生也，末者萬物之所以成也。本者出之自然，故不假乎人力，而萬物以生也。末者涉乎形器，故待人力而後萬物以成也。夫其不假人之力而萬物以生，則是聖人可以無言也，無爲也。至乎有待於人力而萬物以成，則是聖人之所以不能無言也，無爲也。故昔聖人之在上而以萬物爲己任者，必制四術焉。四術禮樂刑政是也。所以成萬物者也。故聖人唯務修其成萬物者，不言其生萬物者。』(註六〇)

雖然，聖人有爲者，以禮樂刑政爲常道，非有取於刑名法術也。神宗嘗謂『舉官多苟且，不用心。宜嚴立法制。』安石曰：『刑名法制，非治之本。是爲吏事，非主道也。精神之運，心術之化，使人自然遷善遠罪者，主道也。』(註六一)本此見解，故王氏譏始皇，抑霸政，斥煩擾。其抑霸政也，謂王霸同用仁義禮信之道而其心異。『王者之道，其心非有求於天下也。所以爲仁義禮信者，以爲吾所當爲而已矣。』『霸者之心爲利，而假王者之道以示其所欲。』(註六二)惟其心異，故霸者有惠而不廣。孟子謂『五霸假之』。安石此論，意旨略與相同。至於煩擾之失，亦在操切而寡效。安石謂『善教者藏其用，民化上而不知所以教之之源。』『不善教者

之爲教也，不此之務而暴爲之制，煩爲之防，劬劬於法令誥誡之間。』(註六三)然而猶有不服教者，雖加刑殺，終不可止。凡此所言，亦無殊於正統之儒術。抑吾人又當注意，自孔孟以來，儒者皆重禮樂而不廢刑政。王氏本之，爲三不欺論。(註六四)其大旨在說明任德任察與任刑三者乃聖人所兼有，不可偏廢。蓋『任德則有不可化者，任察則有不可周者，任刑則有不可服者。』故以堯之德化比屋可封，猶察驩兜舉丹朱之誣，戮四罪而天下咸服。徒主一端之不足爲治，彰然不待辨矣。

吾人上述王氏學術之宗派如尙非誤，則可知安石之異於俗儒者在其具『有爲』之精神，復本此精神以講求有爲之方法，實行有爲之政策。而此政策之表現卽爲熙寧之新法。新法之內容，非本書所能討論。然究其歷史上之意義則至爲重大。蓋新法者，中國專制天下繼體君主第一次大規模之變法維新，先於光緒戊戌者逾八百年。而康梁變法，不過百日，安石執政，幾及九年。反對者雖極口譏詆，終加破壞，然平心論之，其成績實未可厚非。元豐之世，物阜民康，(註六六)雖蘇軾亦自悔昔日攻擊之孟浪，(註六七)則亦遠過於戊戌之效果矣。

王氏超邁俗儒，特點有二。一爲其堅定積極之態度，(註六八)一爲其切實詳盡之計畫。攻新法者或謂王氏迷信周禮以誤國。安石雖推崇此書，(註六九)偶引之以自作辨護，(註七〇)然既非墨守六官之文，(註七一)且明斥拘古之失，至謂『古之人以是爲禮而吾今必由之，是未必合於古之禮。』『事同於古人之迹，而異於其實，則其爲天下之害莫大。』(註七二)以如此主張變法之人而謂其尊奉六官，一一緣襲，其誰肯信之乎。蓋王氏新法雖非出於憑空之創造，然其立也，或變通前人之成法，(註七三)或依據前此之經驗，或應付當前之需要，誠不失爲抗流振習之新政。不獨異於兩宋一般士大夫因循苟且之政策，卽後漢崔寔王符翟補從救衰之說，(註七四)亦不可與之相提並論。良以安石深知宋勢久積危弱，非根本上整頓刷新之，不足以見效有爲。(註七五)故有變法之舉，先之以老謀深算之擘畫，繼之以徹頭徹尾之行動。卽以此論，已足與於大政治家之林而無愧矣。

安石治術之綱領見於嘉祐三年之上仁宗皇帝言事書，熙寧元年本朝百年無事劄子，乞制置三司條例司（二年），乞改制科劄子（二年），上五事劄子（五年）等。(註七六)吾人請略述爲新法基本之教育政策及新法主幹

之理財政策兩端。

安石以變法救貧弱，雖注重制度，而始終認人才爲根本。上仁宗書洋洋萬言，所論實不過陶冶人才一事。考其立論，誠明確而不可易。安石推究宋代開國將近百年，天下未臻大治之故，以爲由於祖宗雖有法度，不合於先王之意。故欲致太平，必變法度。然而人才不足，雖有良法而其效不逮於下。足見陶冶人才乃富強之先決條件矣。此後與神宗問對亦本此一貫之見解，再三申論教育之需要。如熙寧二年安石與上論天下事謂『天下風俗法度一切頹壞。在廷之臣，庸人則安習故常而無所知，奸人則惡直醜正而有所忌。有所忌者倡之於前，而無所知者和之於後，雖有昭然獨見，恐未及效功，早爲異論所勝。陛下誠欲用臣，恐不宜遽，謂宜先講學，使於臣所學本末不疑，然後用之，庶能麤有所成。』(註七七)如此云云，不啻後此新法遭受阻撓之預言。惜乎神宗求治過急，不能盡納安石之主張，以至新法既行，攻之者自命爲君子而擁之者又每多小人，遂至橫生枝節，不能得一徹底試驗之機會也。

王氏理想之教育制度，爲封建天下之庠序學校。(註七八)執政之後乃略師其意，擴充京師諸路州府之學。其教育之方針則爲培養致用之人才。王氏認以文章取士，『大則不足以用天下國家，小則不足以爲天下國家之用。』(註七九)於是改科舉、罷詩賦、設武·律、醫諸學。(註八〇)然而限於歷史之環境，教育之方針雖變，仍未有新創之教材而不得不以經義取士。且士子習於聲病對偶之文，一朝廢之，頓失所憑，其怨憤不平心，殆所難免。蘇軾之異議，不啻爲此儕申辯。(註八一)新法反對者衆，此或原因之一。

安石理財諸政，當時攻之者尤力，以爲聚斂貪求，與民爭利。(註八二)然而新法之最後目的雖在立富強之基以禦外侮，(註八三)自安石視之，則理財爲養民之要圖，亦卽富強之根本。其用心實大異於商君桑大夫之流，徒欲取民以資國，而未嘗一計黔首自身之福利。故青苗、均輸、市易、農田水利諸制皆以增加生產、解輕負擔、抑制豪強爲目的。而青苗一法，行之於鄞而民受其利，尤足證安石之言利，乃欲生萬民之利，奪豪民之利，並非與民爭利。其政策之眞精神，以今語擧之，殆近於所謂『統制經濟』。方之古人，則略似管子之『輕重』。

安石曰：『合天下之衆者財，理天下之財者法。』『有財而莫理，則阡陌閭巷之賤人皆能私取與之勢，擅萬物之利以與人主爭。』(註八四)又曰：『三代子百姓，公私無異財。人主擅操柄，如天持斗魁。賦予皆自我，兼幷乃姦回。姦回法有誅，勢亦無自來。後世始倒持，黔首遂難裁。』『俗吏不知方，掊克乃爲材。俗儒不知變，兼幷可無摧。利孔至百出，小人私闔開。有司與之爭，民愈可憐哉。』(註八五)人主苟欲復操大柄，均平天下，『則轉輸之勞逸不可以不均，用度之多寡不可以不通，貨賄之有無不可以不制，而輕重聚斂之權不可以無術』矣。(註八六)新法之內容，以現代之眼光論之，容有不盡合用之處。至其裁抑豪強之政策，則原則上無可訾議。其所以終難施行者，殆由其精神旣與中國傳統之放任習慣相反，又大違士大夫旣得之利益，(註八七)遂不免備受多方之攻擊。加以有統制之政策而無適當之人才與機構以推行之，(註八八)其遭失敗，誠亦勢之必然。所可異者，安石竟能持之至八年之久，而大部見之事實耳。抑又有進者，據現有文獻推之，似神宗較注意於攘外，安石較注意於安內，而欲以定民生爲充國力之基礎。故神宗急於求功，而安石務從根本著手。世徒稱熙豐知遇，古今鮮有，而孰知君臣之間尚未有完全一致之主張與觀點乎。

## 第四節　陳亮（一一四三——一一九四）

北宋之功利思想以江西爲中心，南宋則以浙江爲中心，而又有所謂金華、永嘉、永康諸派。其中較著者爲唐仲友、(註八九)呂祖謙、(註九〇)薛季宣、(註九一)陳傅良、(註九二)陳亮、葉適數人。陳亮『談論古今，說王說霸。』(註九三)葉適與朱陸相抗，(註九四)集功利思想之大成。本章分別述之，以概其餘。

陳亮字同甫。永康人。生於高宗紹興十三年，卒於光宗紹熙五年。爲人才氣超邁，喜談兵。與呂祖謙、薛季宣、陳傅良、葉適等相師友。孝宗初卽位，和議方成，朝野欣然，亮獨上中興五論，言其不可。淳熙五年更名同，詣闕上書，請恢復中原。孝宗爲之動容。後復上書，帝欲官之。亮曰：『吾欲爲社稷開數百年之基，甯用以博一官乎。』言行俠縱，屢陷於獄。光宗紹熙四年擢進士第一，授僉建康軍判官廳公事。未至而卒。

(註九五)著有龍川文集三十卷。(註九六)

陳氏雖大爲理學家所厭惡，然其政治思想之最後根據實爲孟子得乎丘民爲天子之學說。陳氏論政治起原曰：『昔者生民之初，類聚羣分，各相君長。其尤能者則相率而聽命焉，曰皇曰帝。蓋其才能德義足以爲一代之君師，不之焉則不厭也。世改而德衰，則又相率以聽命於才能德義之特出者。天生一世之人必有出乎一世之上者以主之。豈得以世次而長有天下哉。』(註九七)然則『彼所謂后王君公，皆天下之人推而出之，而非其自相尊異，據乎人民之上也。』(註九八)此種民推之君主制度，雖最合於天下爲公之理想，而只得實行於太古之時。其後君位漸趨穩固，人民遂失去推選君長之權利，而傳賢傳子之制先後繼之以起。『至於堯而天下之情僞日起，國家之法度亦略備矣。君臣有定位，聽命有常所，非天下之人所得而自制也。』(註九九)天下之民不能制君位，於是堯制之而傳位於舜，禹制之而傳位於啓。堯禹皆本利民之心而制之。雖不守民推之形式，而天下爲公之精神固仍秉之勿墜。故天下爲公，實有二義。一曰制位之公。民推則公之純，世襲則私之至。堯舜禹啓君制其位而復徵民意以爲決，則公私之雜也。二曰目的之公。制位無論公私，本利民之心以爲政，則亦吻合於天下爲公之大義。此則治國之根本，不容有分毫之減削。否則大位難取，覆亡可期。史事昭明，足供證驗。湯武以目的之公而得天下，秦以私而失之。劉邦以目的之公而得天下，曹操以私而不得。(註一〇〇)漢唐以後之君主雖不必復民推之公，豈可不力求利民之公乎。

持此目的上公私之義以論前世之政治，則王者大公之極，霸者公而未盡。二者只有程度之差，非性質上根本不同也。陳氏嘗與朱熹反覆辯難。朱子因襲傳統主張，認定王霸爲兩不相容之政體。於是尊三代而抑漢唐。陳氏駁之，以爲利民之公乃立國不可或缺之條件。謂『三代做得盡』，『漢唐做不到盡』則可。(註一〇一)謂漢唐純以私心而取天下，則決不可。蓋漢高祖覆暴秦以救百姓，其『初心未有異於湯武』。(註一〇二)豈可因其不及三代之美備而遂抹殺之乎。理學家之誤解，由於固執天理人欲之辨，且深信天理必須離人欲以運行，而孰知其根本上爲不足憑據之偏見。陳氏明之曰：『自孟荀論義利王霸，漢唐諸儒未能深明其說。本朝伊洛諸公辨析天理

人欲，而王霸義利之說於是大明。然謂三代以道治天下，漢唐以智力把持天下，其說固已不能使人心服。而近世諸儒遂謂三代專以天理行，漢唐專以人欲行，其間有與天理暗合者，是以亦能長久。信斯言也，千五百年之間，亦是架漏過時，而人心亦是牽補度日。萬物何以阜蕃，而道何以常存乎。』（註一〇三）蓋『道非出於形氣之表而常行於事物之間』。（註一〇四）『天地之間何物非道』。（註一〇五）『天下固無道外之事也』。（註一〇六）人能弘道，各有所成。深淺純駁有殊，聖凡王霸遂別。霸者豈能獨見排於道外乎。『夫心之用有不盡而無常泯，法之文有不備而無常廢。人之所以與天地幷立而爲三者，非天地常獨運而人爲有息也。人不立則天地不能以獨運，捨天地則無以爲道矣。』（註一〇七）此理既明，則割離理欲之誤彰然，無待細辨。『天地而可架漏過時，則塊然一物也。人心而可牽補度日，則半死半活之蟲也。道於何處而常不息哉。惟聖人爲能盡倫。自餘於倫有不盡，而非盡欺人以爲倫也。惟王者爲能盡制。自餘制有不盡，而非盡罔世以爲制也。欺人者人常欺之，罔世者人每罔之。烏有欺罔而可得人長世者乎。』（註一〇八）

陳氏此論雖針對宋儒，而實亦隱斥孟子『五霸假之』之說。然究其精意，又在重申民本之古義以深警人君。朱子謂漢唐專以人欲行。是承認私心可以長世，不啻爲暴君壯膽。陳氏則堅持公心爲立國之要素，雖漢唐之主亦能具之。表面上似降低論政之標準，實際上則提高君主之理想也。吾人又當注意。理學家認堯舜湯武皆純任天理，此不過因襲前人之幻想而小易其詞，初不必有事實之根據。陳氏乃揭發之，以爲旣爲生人，必有人欲。『纔有人心，便有許多不淨潔。』三代聖王，亦不能盡去人欲。特經『孔子一洗，故得如此淨潔。』（註一〇九）今人據以分王霸而抑漢唐，殆不足爲持平之論矣。

夫王霸之辨不在理欲，漢唐之興皆由利民，則凡欲治國永世者惟當講求實施利民之術，而不必耗心力於性命之空談。本此見解，陳氏力詆理學家之失曰：『自道德性命之說一興，而尋常爛熟無所能解之人自託於其間。以端慤靜深爲體，以徐行緩語爲用。務爲不可窮測以蓋其所無。一藝一能皆以爲不足以自通於聖人之道也。於是天下之士皆喪其所有而不知適從矣。爲士者恥言文章行誼而曰盡心知性。居官者恥言政事書判而曰學道愛

人。相蒙相欺以盡廢天下之實，終於百事不理而已。』（註一一〇）『至於艱難變故之際，書生之智，知議論之當知，而不知事功之爲何物，知節義之當守，而不知形勢之爲何用。宛轉於文法之中而無一人能自拔。』（註一一一）則其弊又豈僅厚誣漢唐之君而已哉。

陳氏論政之要旨略如上述。至其所陳治術，雖不必果如全祖望所謂『大言以動衆，苟用之亦未必能有成。』然其條理不密則不能諱言。綜其主張，似有二端，足資一述。一曰反對宋代之中央集權制度。宋初懲唐代藩鎮分割之禍，取一切軍政大權集中於京師。『列郡以京官權知，三年一易。財歸於漕司，兵各歸於郡。而士自一命以上，雖郡縣管庫之微職必命於朝廷。』（註一一三）其末流之弊遂至於『郡縣太輕於下而委瑣不足恃，兵財太關於上而遲重不易舉。』（註一一四）『郡縣空虛，本末俱弱。』（註一一五）此其爲害，豈不細微。二曰反對苟安之和議。春秋大義，嚴夷夏之防。漢之和親匈奴，唐之乞援突厥，皆大違聖人之教，爲中夏之恥辱。宋以歲幣屈事金人，更爲漢唐所未有。奇恥大辱之由來，皆『廷臣不講春秋之過也』。（註一一六）不寧惟是。吾人卽暫置春秋大義而不論，則君父之讎未報，中原之士待復。爲人臣子，何忍言和。（註一一七）又況和議一朝不廢，天下必以苟安而致疑。『既和而聚財，人反以爲厲民。既和而練兵，人反以爲動衆。』（註一一八）然則衡是非與利害計之，惟有乘時絕金，以示必戰。如是則政策鮮明，民氣大振，大義可伸，中興有望矣。此則陳氏與理學家主張相合之一要點也。

## 第五節　葉適（一一五〇——一二二三）

葉適字正則，號水心。永嘉人。生於高宗紹興二十年，卒於寧宗嘉定十六年。淳熙五年進士第二。仕至權工部，吏部侍郎，知建康府，兼沿江制置使。開禧初韓侂胄當國，主伐金人。適持否議，以爲宋積弱之餘，不可輕動，宜先教養，徐以圖之。及韓兵敗，適受命安集淮西，力拒金兵，立堡守邊。後爲人誣爲韓黨罷官，蓋以適先每以勿忘大讎爲言也。（註一一九）著有水心文集二十八卷，別集十六卷，習學記言五十卷。（註一二〇）

全祖望謂『永嘉功利之說，至水心始一洗之。』(註一二一) 吾人試按其實，則水心重實用而言功利，與李覯陳亮等固根本契合。如水心論易云：『易有太極，近世學者以爲宗旨祕義。按卦所象惟八物。』『獨無所謂太極者。不知傳何以稱之也。自老聃爲虛無之祖，然猶不敢放言。曰，無名天地之始，有名萬物之母而已。至莊列始妄爲名字，不勝其多。故有太始太素，未始有夫未始，茫昧廣遠之說。傳易者將以本原聖人，扶立世教，而亦爲太極以駭異後學。後學鼓而從之，失其會歸，而道日以離矣。』(註一二二) 蓋自葉氏視之，六經皆致用之學，周易亦非例外。離安民治國而言道，乃聖人之所不取。葉氏自信之篤，雖理學家奉爲正統之孟子與漢人所尊之董生，亦竟加以駁斥。孟子謂『惟大人爲能格君心之非。君仁莫不仁，君義莫不義，君正莫不正。一正君而國定。』水心駁之曰：『若宣王果因孟子顯示暫得警發一隙之明，豈能破長夜之幽昏哉。』『自孟子一新機括，後之儒者無不益加討論。而格心之功既終不驗，反手之治亦不復興，可爲永歎矣。』(註一二三) 其駁董生曰：『仁人正誼不謀利，明道不計功。此語初看極好，細看全疏闊。古人以利與人而不自居其功，故道義光明。後後世儒者行仲舒之論既無功利，則道義者乃無用之虛語耳。』(註一二四)

雖然，水心政治哲學之基本原則實與孟子『仁政』之旨相合。水心謂『仁人視民如子』。(註一二五) 然人民者乃君之責任。故『先王之政不止爲不忍人而發。蓋以聖人之道言之，既爲之君，則有君職。舜禹未嘗不勤心苦力以奉其民。非爲民賜也，懼失職耳。』(註一二六) 由此言之，『守天下，非私智也。設邦家，非自尊也。養民至厚，取之至薄。爲下甚逸，爲上甚勞。』(註一二七) 豳風七月之詩，注意於天時民事，上承無逸洪範之明教。(註一二八) 『後世棄而不講』，『乃以勢力爲君道，以刑政末作爲治體。然則漢之文宣，唐之太宗，雖號賢君，其實去桀紂尚無幾也。』(註一二九)

水心最大之貢獻，不在重伸民本古義於專制之世，而在對政治機構作精密切實之討論。荀子謂『君者國之隆也』。『隆一而治』。商鞅謂『權者君之所獨制也』。(註一三〇) 葉氏略取其意，謂君主之『勢』乃治天下之關鍵，蓋君與臣民『均是人也，而何以相使。均是好惡利欲也，而何以相治。智者豈不能自謀，勇者豈不能自

術。一人刑而天下何必畏，一人賞而天下何必慕。』（註一三一）推原其故，則以君者，『勢之所在也』。勢一於君則天下治。『古之人君，若堯舜禹湯文武，漢之高祖光武，唐之太宗，此其人皆能以一身爲天下之勢。雖其功德有薄厚，治效有淺深，而要以爲天下之勢在己不在物。夫在己不在物，則天下之事惟其所爲而莫或制。』（註一三二）若勢分於下，則國亂而君危。『蓋天下之勢有在於外戚者矣。呂霍上官非不可以監也，而王氏卒以亡漢。有在於權臣者矣。漢之曹氏，魏之司馬氏，至於江南之齊梁，皆親見其簒奪之禍，習以其天下與人而不怪。而其甚也，宦官之微，匹夫之奮呼，士卒之擅命，而天下之勢無不在焉。若夫五胡之亂，西晉之傾覆，此其患特起於公卿子弟、里巷書生、游談聚論 沉涵淫佚而已，而天地爲之分裂者數十世。』（註一三三）就史實以觀之，足見『勢者天下之至神也。合則治，離則亂。張則盛，弛則衰。續則存，絕則亡。』（註一三四）此而不務，其他一切均無從著手矣。

水心所謂治勢，實爲君主專制之命脈。雖非孟學正宗，而遠較徒斷斷於天理人欲之辨者爲得論政之要領。

國本既立，葉氏乃進論治國之法制。此爲其思想中精華之所在，不可不稍詳述之。

秦漢以來，論政治制度者多高談封建郡縣之得失，王霸德力之短長。水心始一變其習，獨致意於政制之體系，而不空言其抽象之是非。葉氏明之曰：『夫以封建爲天下者唐虞三代也。以郡縣爲天下者秦漢魏晉隋唐也。法度立於其間，所以維持上下之勢也。唐虞三代必能不害其爲封建而後王道行。秦漢魏晉隋唐必能不害其爲郡縣而後霸政舉。』（註一三五）以今語解之，封建郡縣者政體也。法度者依據政體之精神，適合其需要之律令政事也。『故制禮作樂、文書正朔、律度量衡、政名分、別嫌疑，尊賢舉能、厚民美俗、唐虞三代之所謂法度也。至於國各自行其政，家各自專其業，累世而不易，終身而不變。考察緩而必，黜陟簡而信。此所以不害其封建而行王道也。秉威明、權簿書、期會課、計功效、核虛實、驗勤惰。令行禁止，役省刑清，秦漢魏晉隋唐之所謂法度也。至於以一郡行其一郡，以一縣行其一縣，賞罰自明，予奪自專。刺史之間有條，司隸之察不煩。此所以不害其郡縣而行霸政也。』（註一三六）封建之王，郡縣之霸，也不同而皆能爲治者，由於體用相應，絕無

『欲其行之而乃從而害之』之舉動而已。

吾人既知立制之原理，則將按何標準以擇定制度乎？葉氏有『觀古』之論亦頗具獨到見解。水心以爲人主憑私意以定制，其弊爲漫無客觀之根據，『忽出於一人之智慮而不合於天下之心，則其謀愈謬而政愈疎。』(註一三七)求免此弊者惟有參考前人之經驗，以決定今日之去取。故『欲自爲其國，必先觀古人之所以爲國。論者曰，古今異時，言古者常不通於今。此其爲說亦確而切矣。雖然，天下之大，民此民也，事此事也，疆域內外，建國立家，下之情僞好惡，上之生殺予奪，古與今皆不異也。而獨曰古今異時，言古則不通於今。是擯古於今，絕今於古，且使爲國者無所斟酌，無所變通，一切出於苟簡而不可裁制矣。』(註一三八)推水心之意，殆謂歷史之事實雖古今不同，而政治之基本原理則大體無異。吾人參按前世制度運用之情形，可以知今日立制當取之趨向。其說略似歐人所謂歷史比較方法，與中國儒家法古之主張迥別。故曰：『夫觀古人之所以爲國，非必遽效之也。故觀衆器者爲良匠，觀衆病者爲良醫。盡觀而後自爲之，故無泥古之失而有合道之功』也。(註一三九)

綜上所論，吾人可得二重要之原理。一曰制度必爲體用相應之系統，二曰立制當偏考古人之成法。持此以論宋制，則知其枝枝節節以矯唐末五代之失，大背所定之原理。其結果至於『細者愈細，密者愈密。搖手舉足，輒有法禁。而又文之以儒術，輔之以正論。人心日柔，人氣日惰，人才日弱。舉爲懦弛之行，以相與奉繁密之法，遂揭而號於世曰，此王政也，此仁澤也，此長久不變之術也。』(註一四〇)殊不知宋爲郡縣天下，則既與三代異制，不得爲『王政』矣。而又專以懲創前人之失計，防杜吏民之弄權爲務，則並郡縣天下之『霸政』亦有以害之而不得立。宋制之失，自可不言而喻。

水心對於政制之積極主張，約言之，爲折衷封建郡縣之調和論。陳同甫力斥宋代集權之失，水心亦有同感，故盛稱漢制，而謂自堯舜以來凡採分權之制者其立國皆長久過於集權。試就秦漢以後，一統天下之事論之。秦廢封建，首創集權，『自天子以外無尺寸之權，一尊京師而威服天下。』故『不旋踵而敗亡』。漢雖因襲秦

制，而所采實兼封建郡縣二制之精神。『三邊自備，內郡兼刑賞。』『守相皆得自爲』。『極其所治，無不可者。』故兩漢之治『獨過於後世』也。三國迄於隋唐，亦多能參用分權，至唐之末世始生尾大之弊。足見過度集權，乃前世明君所不取。持此以衡宋之『紀綱』，其失又可立覩。宋代『以通判監統刺史而分其柄。命文臣權知州事，使名若不正，任若不久者以輕其權。監司知權稅，郡監總兵戎，而太守者塊然營空城，受詞訴而已。諸鎭束手請命，歸老宿衞。』(註一四二)考其立制之意，重在矯唐之『內外皆堅』。不知『紀綱之所在患乎授任之非人，而不以人爲不當任，患乎分劃之無地，而不以地爲不當分，患乎外敵而不患乎內侮。』(註一四三)矯枉過正，卒不免失之『內外皆柔』，以至於分割危亂。然則觀古救今，取長捨短，惟有行『內柔外堅』(註一四四)之分權郡縣制而已。

水心論制度之大意，略盡於此。以今人眼光視之，雖尚有不盡透徹之處，而不能襲前人陳說，明揭君主專制流弊之癥結，其歷史上之價值，實不容否認也。蓋前乎此者固不乏抨擊專制之議論。然大都著眼於君主之淫暴，政事之苛煩，民生之疾苦。說雖有據，而不免近於籠統。至水心始專就制度以言之，而發現專制之根本困難在於集權過度。此病不除，雖有仁君賢臣亦不能致天下於安定。其重視制度之意，爲前人所未有。(註一四五)至其論理財之兼斥新舊兩黨，而大旨實有契於荆公，(註一四六)論治術之專主禮樂，(註一四七)大違永嘉宗旨，而重入傳統儒學之藩籬，此皆水心學說之糟粕，殆無勞於玆贅述矣。

(註一)馮友蘭中國哲學史第二編第十章及十一章。

(註二)李習之全集，四部叢刊本。

(註三)大藏經卷四六。李集卷一，感知己賦謂嘗受知於梁肅。

(註四)如道教之『丹經王』周易參同契。道藏六二八。

(註五)道藏一九六冊上方大洞眞元妙經品。宋史四三五儒林傳朱震謂陳摶以先天圖授种放。放授穆修。修授李之才。之才授邵雍。穆修以太極圖授周敦頤。又宋元學案百泉學案引黃宗炎太極圖辯謂周子得陳氏無極圖顛倒其序，附於易經，以爲儒者祕傳。朱彝尊曝書亭集五八太極圖授受考略同。

(註六)本書第九章第五節。

(註七)曹翰獻取幽州之策，於太祖，趙普沮之。王夫之宋論卷一極言不取之失策。

(註八)仁宗慶曆二年『元昊請臣，朝廷亦已厭兵，屈意納撫，歲賜繒茶增至二十五萬，而契丹邀割地，復增歲遺至五十萬。』(宋史一七九食貨下一。)

(註九)梁啓超王荆公(飲冰室合集專集二十七)頁一一。

(註一〇)宋史一八七兵志一序。

(註一一)趙翼二十二史劄記卷二五宋軍律之弛。

(註一二)宋史一八七兵志一，開寶兵籍三十七萬八千，至道六十六萬六千，天禧九十一萬二千，慶曆一百二十五萬九千。七十年間兵額幾增四倍。

(註一三)宋史一七九食貨志下一，至道末歲入二千二百二十四萬五千八百。至天禧約增七倍。歲出略相當。嘉祐治平時則歲出不敷恆二千餘萬。所謂廩賚如宗室食祿、郊祀賞賚、東封、祀汾、明堂等費少者五百萬，多至千二百萬。

(註一四)宋史一七四食貨志上二，一七七食貨上五。

(註一五 王夫之宋論卷六。章袞王荆公集後序論北宋局勢極明，可閱。

(註一六)梁啓超中國學術思想變遷之大勢第六章第三節。舊唐書卷一九一僧玄奘傳，玄奘就西域得梵經六百五十七部。律、淨土、俱舍、天台、華嚴諸宗皆起六朝而盛於唐。法相、眞言二宗均唐代初入中土。

(註一七)宋史卷四三二儒林傳二宋元學案卷三高平學案附案胡適文存二集卷一記李覯學說，李先生集附年譜。

(註一八)仁宗天聖九年作，時覯年二十三。

(註一九)明道元年作，覯年二十四。

(註二〇)景祐三年作，覯年二十八。

(註二一 寶元元年作，覯年三十。

(註二二 寶元二年作。

(註二三)慶曆三年作，覯年三十五。

(註二四)皇祐五年作，覯年四十五。以上諸書均收入盱江文集三十七卷，盱江書院刻本，及直講李先生集三十七卷，外集三卷，附年譜一卷，四部叢刊影明刻本。

(註二五)居士集卷四七答李覯第二書。

(註二六)易論一。按論凡十三篇，大體就卦爻以明人事，如君道(一)任人(二)臣道(三)尤著。

(註二七)删定易圖序論六。

（註二八）李氏不喜孟子，常語中屢駁之。此與理學奉孟子為正統者相背。

（註二九）富國策一。

（註三〇）原文。

（註三一）朱熹其尤著者。嘗謂『聖人千言萬語，只是教人存天理，滅人欲。』語類十二。

（註三二）原書三篇，（文集及遺書本，文小異。）緒言及孟子字義疏證。錢穆中國近三百年學術史頁三二四——三五五。

（註三三）孟子梁惠王上。參閱本書第三章第三節。

（註三四）荀子仲尼七。

（註三五）舊說衛人美齊桓公之詩。

（註三六）常語上。

（註三七）寄上范參政書。

（註三八）常語下。

（註三九）元和二首。

（註四〇）閔俗詩為誅心之論曰：『君門若無祿，陳編孰能讀。公庭若無法，穢德誰不足。煦煦儒者口，沉沉小人腹。』

（註四一）潛書。

（註四二）安民策一。

（註四三）潛書。

（註四四）潛書。常語上謂『君何可廢也』，與此不合。安民策六亦反對聽民之說。

（註四五）本書第六章第二節。

（註四六）廣潛書。

（註四七）禮論一。

（註四八）與胡先生書。此駁胡瑗原禮篇。然安民策八謂『夫物生有類，類則有羣，羣則相爭，爭則相害。（中略）不有王者作，人之相食且盡矣。』則又襲荀子性惡之意。

（註四九）禮論四、五。參禮論三。

（註五〇）禮論一。

（註五一）安民策六。

（註五二）周禮致太平論十卷乃李氏治術總綱，安民、富國、强兵諸策及平土書則其分論之一部份也。其要目有內治、教道、國用、官

人、軍術、刑禁等項。

（註五三）文獻通考一八一，經籍考八引晁公武語。王氏非墨守周官，詳下。

（註五四）宋史四三二儒林傳二。鄧由王薦引，熙寧中官知諫院，知制誥，御史中丞。嘗上書爲新法辯護，攻排舊黨。

（註五五）宋史三二七本傳。曾肇元豐類稿王公墓誌銘。舊記多不足信。蔡上翔王荊公年譜考略，楊希閔王文公年譜考略節要，推論熙豐知遇錄（北平燕京大學國學研究所排印本）辨正甚詳，爲不可少之參考書。梁啓超王荊公（飲冰室專集二七）亦便參考。專述新法者有熊公哲王安石政略（河南省政府排印）。述學術者有宋元學案卷九七荊公新學案。

（註五六）臨川集一百卷，後集八十卷。分傳共只一百卷，爲元金谿危素所輯，非其舊也。（梁王荊公，頁一九二）今以四部叢刊影明本爲善。又拾遺一卷，羅振玉輯『宣統十年』排印本。三經中周官新義二十二卷爲王氏手著。今存十六卷，附考工記二卷（錢氏刊經苑本）。詩經新義二十卷及書經新義十三卷（此二義爲王雱及門人著，今均佚。）洪範傳一卷（今存集中），春秋左氏解十卷，禮記要義二卷，孝經義一卷，論語解十卷，孟子解十卷，老子注二卷，字說二十四卷（此上均佚）。此外有唐百家詩選二十卷，有疑非王手者。

（註五七）明鄒元標崇儒書院記，年譜考略卷首之二引。又陸九淵荊國王文公祠堂記謂安石『掃俗學之凡陋，振弊法之因循。道術必爲孔孟，勳績乃爲伊周，公之志也。』則竟以王氏爲正統矣。

（註五八）集十。集十三禿山詩曰：『吏役滄海上，瞻山一停舟。怪此禿誰使，鄉人語其由。一狙山上鳴，一狙從之遊。相匹乃生子，子衆孫還稠。山中草木盛，根實始易求。攀挽上極高，屈指亦窮幽。衆狙各豐肥，山乃盡侵牟。攘爭取一飽，豈暇議藏收。大狙尚自苦，小狙亦已愁。稍稍受咋嚙，一毛不得留。狙雖巧過人，不善操鋤耰。所嗜在果穀，得之常似偸。嗟此海山中，四顧無所投。生生未云已，歲晚將安謀。』意尤明切。

（註五九）太古集六九。

（註六〇）老子，集六八。此文作於元豐六年，時安石致仕已七年。司馬光熙寧三年與王介甫書引老子言，安石非老，或有所指歟。

（註六一）楊仲良通鑑長編紀事本末卷五九。事在熙寧五年二月。

（註六二）集九秦始皇詩曰：『勒石頌功德，羣臣助驕矜。舉世不讀易，但以刑名稱。』

（註六三）王霸論，集六七。

（註六四）原教，集六九。

（註六五）集六七。

（註六六）梁著王荊公第十五章。

（註六七）與滕湊道書云：『吾儕新法之初，輒守偏見，至有異同之論，雖此心耿耿，歸於憂國，而所言差謬，少有中理者。今聖德日新，衆化大成。回視向之所執，益覺疏矣。』

（註六八）宋史本傳謂其『自信所見，執意不回。』『甚者謂天變不足畏，祖宗不足法，人言不足恤。』雖爲謗書，卻近事實。集七三答司馬諫議書謂『盤庚不爲怨者故改其度。度義而後動，是而不見可悔故也。』足相印證。

（註六九）周官新義序，經苑第九册。

（註七〇）熙寧三年答曾公立書謂『一部周禮理財居其半』。集六七。

（註七一）如集六三諫官論殿地官司徒之屬有師氏，保氏，以爲周公嘗爲師，召公嘗爲保，非大夫之秩。又如集七〇復讎解辨復讎非周公之制。

（註七二）集六七非禮之禮。文中又謂『天下之事，其爲變豈一乎哉。』

（註七三）如均輸始於漢桑宏羊，至唐劉晏而法益密。市易漢之平準也。

（註七四）見本書九章五節。

（註七五）集拾遺再上龔舍人書。又集八我欲往滄海詩，三九嘉祐六年上時政疏。

（註七六）分見集三七、三九、四一、四二。

（註七七）通鑑長篇紀事本末卷五九。

（註七八）集四二乞改科條制劄子，六九進說，八三慈溪縣學記。

（註七九）上神宗皇帝言事書。又集十彼狂及和王樂道詩進士試卷詩。

（註八〇）王氏教育政策實施略見宋史一五七選舉志三。

（註八一）東坡集奏議集一熙寧四年議學校貢舉狀。

（註八二）如司馬光元豐五年遺表謂其青苗法『朘民取利』。溫公文集卷二。

（註八三）陸佃陶山集卷十一神宗實錄敍論謂帝『常悔憤，敵人倔强，久割據燕，慨然有恢復之志。聚金帛內帑，自製四言詩一章曰，五季失圖，獫狁孔熾。藝祖造邦，思有懲艾。積帛內帑，幾以募士。曾孫承之，敢忘厥志。每庫以詩一字目之，既而儲積如丘山，屋盡溢不能容，又別命置庫增廣之，賦詩二十字分揭其上曰，每虔夕惕心，妄意遵遺業。顧予不武姿，何日成戎捷。』（蔡譜引）。王夫之宋論六『神宗有不能暢言之隱』，指此。

（註八四）集八二度支副使廳壁題名記。

（註八五）集四兼幷詩。發廩詩謂『先王有經制，頒賚上所行。復世不復古，貧窮主兼幷。非民獨如此，爲國賴以成。築臺尊寡婦，入粟至公卿。我嘗不忍此，願見井地平。大意苦未就，小官苦營營。』

（註八六）集七〇乞制置三司條例。集十寓言詩之四曰：『婚喪孰不供，貸錢免爾縈。耕收孰不給，傾粟助之生。物贏我收之，物窘出使營。』此青苗市易之理論依據，亦輕重之一術也。

（註八七）神宗與近臣論免役之利，謂『於士大夫誠多不悅，然於百姓何所不便。』文彥博曰：『爲與士大夫治天下，非與百姓治天下也。』梁著王荊公頁八四引。章袞王臨川文集序云：『小人晏然如終歲在閑之馬。雖或芻豆不足，一旦圉人剪拂而燒剔之，必蹷然蹄而斷然齧。』按宋史卷三一四范仲淹傳，仲淹於仁宗時力求興致太平，『然更張無漸，規模闊大，論者以爲不可行。』苟安之徒反對振作，不獨於荊公爲然也。

（註八八）蔡譜卷六，存是樓讀上仁宗皇帝言事書論青苗行於鄞縣而不行於天下曰：『一縣者公之所得自爲也，故其民安。天下者非公之所得自爲而必藉其人以奉行之。於是有貪吏蠹役乘勢以行其私。此所以不得其人則亂而爲禍於天下也。』集七三荊公與參政王禹玉書謂『自念行不足以悅衆而怨實積於親貴之尤，智不足以知人而險詖常出於交遊之厚。』集四二上五事劄子亦曰：『免役也，保甲也，市易也，此三者有大利害焉。得其人而行之則爲大利，非其人而行之則爲大害。』王氏並非不見及此也。

（註八九）字與政，號說齋，金華人。紹興二十一年進士。仕至江西提刑，爲朱熹屢劾罷官。其學無不涉獵，以致用爲歸。著有六經解一百五十卷（佚），帝王經世圖譜十卷，文集四十卷，今收入唐作楠輯金華唐氏遺書中（續金華叢書本）。圖譜貫穿經史，以見帝王制作之意，文集中有愚書一卷，雜論政事，均無統系。參閱宋元學案卷六〇。

（註九〇）字伯恭，金華人。生高宗紹興七年，卒孝宗淳熙八年（一一三七——一一八一）。著有春秋左氏傳說二十卷，續說十二卷，東萊左氏博議二十五卷，文集四十卷，皇朝文鑑百五十卷。朱熹謂『其學合陳君擧陳同甫二人之學問而一之。』（學案卷五一引）。

（註九一）字士龍，永嘉人。生紹興四年，卒乾道九年（一一三四——一一七三）。著有通鑑約說，漢兵制，九州圖志等。其學自六經百氏以至兵書方術博奕小技無所不通，禮樂兵農之制尤所該詳，可施實用。理學家斥爲『功利之學』（學案卷五二）。

（註九二）字君擧。瑞安人。生紹興十一年，卒開禧三年（一一四一——一二〇七）。從薛季宣治永嘉之學，凡井田、王制、司馬法、八陣圖之屬，該通委曲，可以施諸實用。乾道八年進士，仕至寶謨閣待制。著有周禮說三卷，西漢史鈔十七卷，止齋文集五十二卷等（學案卷五三）。

（註九三）學案卷五一引朱熹語。

（註九四）學案水心學案全祖望按語謂乾道淳熙諸老既歿，學術之會總爲朱陸二派，而水心斷斷其間，遂稱鼎足。

（註九五）宋史四三六本傳，宋元學案卷五六，何格恩宋史陳亮傳考證及陳亮年譜（民族第三卷第十一期）。

（註九六）附補遺一卷，附錄一卷，札記一卷。康熙四十八年陳氏刻本，同治八年永康應氏刻本，湖北崇文書局本，金華叢書本。

（註九七）龍川集卷三問答一。

（註九八）問答六。

（註九九）問答一。

（註一〇〇）問答一。

(註一〇一)集二〇乙巳春與朱元晦書。

(註一〇二)集三問答一。

(註一〇三)集二〇甲辰答朱元晦祕書書。

(註一〇四)集九勉強行道大有功。

(註一〇五)集二〇答朱元晦乙巳秋書。

(註一〇六)勉強行道大有功。

(註一〇七)集二〇與朱元晦書。

(註一〇八)集二〇與朱元晦書。

(註一〇九)丙午復朱元晦書。

(註一一〇)集一五送允成運幹序。

(註一一一)集一戊申再上孝宗皇帝書。

(註一一二)宋元學案卷五六。

(註一一三)集一一銓選資格。

(註一一四)集一上孝宗皇帝第一書。

(註一一五)上孝宗皇帝第三書。按宋代集權確有弊病，非陳亮一人之大言私慮。王夫之宋論卷一五論宋之亡於夷狄，由於兵權集中。「牽帥海內以守非所自守之地，則漫不關情而自怠。奔走遠人以戰非所習戰之方，則其力先竭而必潰。然而庸主具臣之謀固乃出於此者，事已迫則不容不拔中國以爭，雖未形則惟恐將帥之倚兵而侵上也。」

(註一一六)集四問答十二，集八桑維翰。

(註一一七)集一上孝宗皇帝第一、二、三書。

(註一一八)上孝宗皇帝第二書。

(註一一九)宋史卷四三四儒林四本傳，宋元學案卷五四、五五。

(註一二〇)文集有四部叢刊影明本，溫州刻本及武昌局本。習學記言有溫州刻本。

(註一二一)學案卷五五。

(註一二二)習學記言卷四。

(註一二三)習學卷十四。此殆亦隱斥宋理學。如朱熹己酉擬上封事第一款即舉「講學以正心」一事。

(註一二四)習學卷二三。

（註一二五）文集十平陽縣代納坊場錢記。

（註一二六）習學卷十。

（註一二七）文集十二黃文叔周禮序。

（註一二八）按周書無逸有『先知稼穡之艱難』之語，洪範有『惟天陰騭下民，相協厥居』之語。

（註一二九）習學卷六。

（註一三〇）分見荀子致士及商君書修權。

（註一三一）文集四治勢。

（註一三二）集四治勢。

（註一三三）治勢。

（註一三四）治勢。

（註一三五）文集三法度總論一。

（註一三六）法度總論一。

（註一三七）法度總論一。

（註一三八）法度總論一。

（註一三九）法度總論一。

（註一四〇）法度總論二。

（註一四一）文集五紀綱一。

（註一四二）紀綱二。閱宋史一六六——一六七。職官志六——七。

（註一四三）紀綱一。

（註一四四）紀綱三。

（註一四五）陳亮亦斥集權，然僅爲片段之主張。又按葉氏上孝宗皇帝劄子（文集一）及始論二（文集四）斥宋代『以法爲本，以例爲要』之失，至於『廢人而用法，廢官而用吏』，此亦集權過度之失，與頃間所論不相衝突。

（註一四六）文集四財計上謂『聚天下之人則不可以無衣食之具』。其要術在統制之，使貧富相均。王安石之誤在『摧奪』富人之利。反對者之誤在以理財爲聚斂而不講。於是『君子避理財之名而小人執理財之權。』（參財政總論）。

（註一四七）習學記言卷二一。全氏所謂一掃永嘉功利者，殆指此等處。

# 第十五章　元祐黨人及理學家之政論

## 第一節　司馬光（一〇一九——一〇八六）

徽宗崇寧元年蔡京立黨人碑於端禮門，以司馬光爲首。（註一）蓋元祐初年，司馬光實主朝議。旣『居政府，凡王安石呂惠卿所建新法，剗革略盡。』（註二）吾人以光爲『黨人』之主要代表，似非厚誣。光字君實，陝州夏縣人。生於眞宗天禧三年，卒於哲宗元祐元年。寶元初登進士甲科，歷事仁、英、神、哲、四朝，官至尙書左僕射兼門下侍郎。（註三）所著有資治通鑑二百九十四卷，司馬文正集八十卷。（註四）史稱光於學無所不通，然其政治思想大體蹈襲前人，缺乏系統。潛虛一卷摹擬太玄，以五行說宇宙人事之變，亦不脫象數之陳言。其條理之精密宏肆，尙不及邵雍之皇極經世。玆姑一述其尊君與立治之主張。

司馬氏生宋代專制政體發展近於完成之時，故『民爲貴』之古義已非所能喩，而頗致意於闡明君臣之名分。光嘗謂『天子之職莫大於禮，禮莫大於分，分莫大於名。何謂禮，紀綱是也。何謂分，君臣是也。何謂名，公卿大夫是也。夫以四海之廣，兆民之衆，受制於一人，雖有絕倫之力，高世之智，莫不奔走而服役者，豈非以禮爲之紀綱哉。』且君臣之名分，又非出於矯作而有自然之依據。『文王序卦，以乾坤爲首，孔子繫之曰，天尊地卑，乾坤定矣，卑高以陳，貴賤位矣。言君臣之位，猶天地之不可易也。』（註六）本此觀點以論孟子，則以德抗爵之言，（註七）實大違名分。『夫君臣之義，人之大倫也。孟子之德，孰與周公。其齒之長，孰與周公之與成王。成王幼，周公負之以朝諸侯。及長而歸政，北面稽首畏事之，與事文武無異也。豈得云彼有爵，我有德齒，可慢彼哉。』（註八）至於孟子謂貴戚之卿可易君位，（註九）其謬誤尤有甚者。『爲卿者無貴戚異姓，皆人臣也。人臣之義，諫於君而不聽，去之可也，死之可也。若之何其以貴戚之故，敢易位而處也。』（註一〇）司馬

氏又論君位傳授，謂『父之傳歸於子，自生民以來如是矣。』(註一一)則不啻否認孟子『天與賢則與賢』之理想。凡此種種，用意無不在推尊君主爲專制政體張目。

光尊君之極，甚至以專制天下集權之眼光解釋封建天下分權之政治。迂書疑孟並斥傳統王霸之辨，暗示霸者乃由王所命，而非相互對立之兩種政體。其言曰：『合天下而君之之謂王。王者必立三公。三公分天下而治之，曰二伯，一公處乎內，皆王官也。周衰，二伯之職廢。齊桓晉文糾合諸侯，以尊天子。天子因命之爲侯伯，修舊職也。伯之語轉而爲霸，霸之名自此興。自孟荀氏而下皆曰，由王道而王，由伯道而伯。道豈有二哉。得之有深淺，成功有大小耳。』(註一二)司馬此論貌似李覯(註一三)而實與之異。覯謂『伯之爲言伯也，所以長諸侯也。』又謂霸道者『尊京師也』。蓋其意猶認霸政爲分權之政治，未嘗拘泥致胙之儀式，而遂謂伯者果爲中央重臣，受天子之命以治王畿以外，如光之所示也。至於疑孟駁『五霸假之』之說，則大致與李氏常語相合。光謂『仁義者所以治國家而服諸侯也。皇帝王霸皆用之，顧其所以殊者大小高下遠近多寡之間耳。假者文具而實不從之謂也。文具而實不從，其國家且不可保，況能霸乎。』(註一四)

光既以仁義爲治國必要之條件，故其論治術亦不出傳統儒家思想之範圍，宜其與王氏新法相水火。光以爲『自古聖賢所以治國者不過使百官各稱其職，委任而責成功也。其所以養民者不過輕租稅、薄賦斂、已逋責也。』有爲之政，在實際上必擾害百姓，(註一六)在原則上更必背義而言利。(註一七)王氏欲興利以裕國。不知『天地所生貨財百物，止有此數。不在民間，則在公家。』(註一八)理財云云，不免奪民以入官。官未必富而民已先貧。遠不如節用以積餘財，『養其本源而徐取之。』(註一九)此誠富國裕民之至計也。至於王氏輕變祖宗之法，爲術亦屬至危。『使三代之君常守禹湯文武之法，雖至今存可也。漢武取高帝約束紛更，盜賊半天下。元帝改孝宣之政，漢業遂衰。由此言之，祖宗之法，不可變也。』(註二〇)

抑又有進者，司馬氏不徒因襲儒家仁義之說，其思想實曾深受道家之影響。潛虛謂『萬物皆祖於虛，虛者物之府。』迂書亦返復讚頌無爲自然。老釋篇更言『釋取其空，老取其無爲自然。』『空取其無利欲之心』，

『無爲取其因任』，此溫公學術根本精神之所在，熙寧二年論風俗劄子之斥責老莊虛無，殆爲裝點門面。三年與王介甫書謂介甫昔好老子，則更近厚誣。以王氏之『儒而有爲』，豈嘗有契於治國烹鮮之旨哉。(註二二)

## 第二節　蘇洵蘇軾及蘇轍

蘇氏父子三人，軾轍之名均入元祐黨人碑中，而洵不預。軾爲『蜀黨』之首，(註二三)洵亦不預。三人之思想復顯然不盡相同。本節一併述之，取其便利而已。

蘇洵字明允，眉州眉山人。生於眞宗大中祥符二年，卒於英宗治平三年(一〇〇九——一〇六六)。屢試不中，閉戶益讀書，遂通六經諸子之學。嘉祐中與其二子同至京師。歐陽修讀其文，以爲賈誼劉向不能過。或又以爲近於荀卿。公卿傳頌，學者爭倣。著有六經論六篇，權書十篇，衡論十篇，幾策二篇，今存老泉文集中。軾字子瞻，生於仁宗景祐三年，卒於徽宗建中靖國元年(一〇三六——一一〇一)。嘉祐二年進士。英宗夙聞其名，即位後召入直史館。熙寧中與王安石論新法不合，屢外貶。哲宗立，召入爲翰林學士，遷侍讀學士禮部尙書。哲宗親政，出知定州。紹聖初，屢貶至瓊州別駕。徽宗立赦還，死道中。著有文集。(註二四)轍字子由。生於仁宗寶元二年，卒於徽宗政和二年(一〇三九——一一一二)。年十九與兄同登進士第。元祐六年官至門下侍郎，紹聖中屢貶至化州別駕。徽宗朝以太中大夫致仕。著有欒城集。(註二五)

三蘇中以老蘇之思想較有精彩。洵著六經論六篇，就人類之心理以解釋政治之作用，雖不免偶有牽強之處，尙不失爲創新之學說。洵假定人類有惜生、好逸、安常、知恥、畏神、慕色、憤怒諸情，而以儒家之禮樂詩易，爲利用諸情以控制社會行爲之工具。易論論制度之起曰：『生民之初，無貴賤、無尊卑、無長幼，不耕而不飢，不蠶而不寒，故其民逸。民之苦勞而樂逸也，若水之走下。』然而此自然縱逸之境不能久維於不弊。蓋『天下無貴賤、無尊卑、無長幼，是人之相殺無已也。不耕而食鳥獸之肉，不蠶而衣鳥獸之皮，是鳥獸與人相食無已也。』聖人乃利用惜生之情，設立禮制以矯自然之縱逸。於是『有貴賤、有尊卑、有長幼，則人

不相殺。食吾之所耕，而衣吾之所蠶，則爲獸不與人相食。人之好生也甚於逸，而惡死也甚於勞。聖人奪其逸死而與之勞生，此雖三尺豎子，知所趨避矣。』雖然，聖人果操何術，使蚩蚩之民能尊尊親親而極禮之用乎。曰，利用人類安常與知恥之天性而已。禮論釋之曰：『夫人之情安於其常爲。無故而變其俗，則其勢必不從。』『故無故而使之事君，無故而使之事父，無故而使之事兄，彼其初非如今之人知君父兄之不事則不可也，而遂翻然以從我者，吾以恥厭服其心也。』具體言之，以恥服人之心者必先立德以取信。『古之聖人將欲以禮法天下之民，故先自治其身，使天下皆信其言，曰此人也，其言如是，是必不可不如是也。故聖人曰，天下有不拜其父兄者吾不與之齒，而使天下之人亦曰，彼將不與我齒也，於是相率以拜其君父兄以求齒於聖人。』（註二六）及敬拜君父之禮既行，內心之恭敬乃由跪拜之儀式以生。輕侮叛淩之心，遂無因得以發動。禮論又明之曰：『彼爲吾君，彼爲吾父，彼爲吾兄，聖人之拜不用於世，吾與之皆坐於此，皆立於此，比肩而行於此，無以異也。吾一旦而怒，奮手舉梃而搏逐之 可也。何則，彼其心常以吾爲儕也。何則，不見其異於吾也。聖人知人之安於逸而苦於勞，故貴者逸而賤者勞。且又知坐之爲逸而立且拜者之爲勞也。故舉其君父兄坐之於上，而使之立且拜於下。明日，彼將有怒作於心者，徐而自思之，必曰，此吾嚮之所坐而拜之，且立於其下者也。』『奮手舉梃以搏逐之，吾心不安焉。』

禮爲控制人類行爲，維持社會秩序之基本工具。然而『禮之始作也，難而易行，既行也易而難久。』（註二七）故必須用三術以輔助之。一曰易，利用宗教以鞏固政治之力量。蓋『凡人之所以見信者，以其中無所不可測者也。人之所以獲尊者，以其中有所不見窺者也。』（註二八）『聖人治身以取信，故禮爲之明。』然『明則易達，易達則褻，褻則易廢。聖人懼其道之廢而天下復於亂也，然後作易。觀天地之象以爲爻，通陰陽之變以爲卦，考鬼神之情以爲辭。探之茫茫，索之冥冥。童而習之，白首而不得其源。故天下視聖人如神之幽，如天之高。尊其人而其教亦隨而尊。故其道之所以尊於天下而不敢廢者，易爲之幽也。』（註二八）

二曰樂。洵言禮始作而易行，既行而難久，其故安在乎。洵釋之曰：『天下惡夫死也久矣。聖人招之曰，

來，吾生爾。既而其法果可以生天下之人。天下之人視其嚮也如此之危而今也如此之安，則宜何從。故當其時，雖難而易行。既行也，天下之人視君父兄如頭足之不待別白而後識，視拜起坐立如寢食之不待告語而後從事。雖然，百人從之，一人不從，則其勢不得遽至乎死，天下之人不知其初之無禮而死，而見其今之無禮而不至乎死也，則曰聖人欺我。故當其時，雖易而難久。』(註二九)考禮之所以能治人者，以天下信聖人之言耳。及不信其言，則聖人不能維禮之用而必求助於樂。蓋以『事有不必然者，則吾之理不足以折天下之口，此告語之所不及也。告語之所不及，必有以陰驅而潛率之。於是觀天地之間，得其至神之機而竊之以為樂。』『禮之所不及而樂及焉。正聲入乎耳而人皆有事君事父事兄之心，則禮者固吾心之所有也，而聖人之說又何從而不信乎。』(註三〇)

三曰詩。禮之制人也嚴。然人有天賦之情欲，遏抑而無所發洩，則必棄禮壞防以至於亂。詩論曰：『人之嗜欲，好之有甚於生，而憤憾怨怒，有不顧其死。於是禮之權又窮。禮之法曰，好色不可為也。為人臣，為人子，為人弟，不可使有怨於其君父兄也。使天下之人皆不好色，皆不怨其君父兄，夫豈不善。使人之情皆泊然而無思，和易而優柔，以從事於此，則天下固亦大治。而人之情又不能皆然。好色之心歐諸其中，是非不平之氣攻諸其外，炎炎而生，不顧利害，趨死而後已。噫，禮之權止於死生。』『死生之機去則禮為無權。區區舉無權之禮以強人之所不能，則亂益甚而禮益敗。』補救之術在就禮教範圍之中施詩教以順達人之情欲。『故聖人之道嚴於禮而通於詩。禮曰，必無好色，必無怨而君父兄。詩曰，好色而無至於淫，怨而君父兄而無至於叛。』『故天下觀之曰，聖人固許我以好色而不尤我之怨吾君父兄也。許我以好色，不淫可也。不尤我之怨吾君父兄，則彼雖以虐遇我，我明譏而明怨之，使天下明知之，則吾之怨亦得當焉，不叛可也。夫背聖人之法而自棄於淫叛之地者非斷不能也。斷之始，生於不勝。人不自勝其忿然後忍棄其身。故詩之教不使人之情至於不勝也。』(註三一)

禮制行而易樂詩三者輔之，此可以致人民於安定，而不能止風俗之變革。聖人知世道必變，故因其變以立

治。於是制度文物，古今遞異，一往而不可復返。蓋『忠之變而入於質，質之變而入於文，其勢便也。及乎文之變而又欲反之於忠也，是猶欲移江河而行之山也。人之喜文而惡質與忠也，猶水之不肯避下而就高也。彼其始未嘗文焉，故忠質而不辭。今吾日食之以太牢，而欲使之復茹其菽哉。』(註三二)蘇氏此論頗似近世學者社會演化由簡趨繁之說。然蘇氏謂『風俗之變聖人爲之也。聖人因風俗之變而用其權。聖人之權用於當世而風俗之變益甚，以至於不可復反。』此則重視人爲之成分，與演化論者之觀點又不盡合矣。

蘇軾才名冠絕一時。然其政治思想則不逮其父之精彩，而較近於守舊。軾論制度之起曰：『昔者生民之初，不知所以養生之具。搏擊挽裂，與禽獸爭一旦之命。惴惴焉朝不謀夕，憂死之不給。是故巧詐不生而民無知。然聖人惡其無別而憂其無以生也，是以作爲器用，耒耜弓矢舟車網罟之類，民始有以極其口腹耳目之欲。器利用便而巧詐生，求得欲從而心志廣。聖人又憂其桀猾變詐而難治也。是故制禮以反其初。禮者所以反本復始也。』(註三三)由此言之，制度儀文不起於初民之相殺，如老泉之所述，而起於制作已興，欲求旣盛之後。蓋子瞻假定人性本善。道德乃本性之流露，政治緣後天之澆薄。道德與政治相輔以行，然後治道大備。故韓非論曰：『仁義之道起於夫婦父子兄弟相愛之間，而禮法刑政之原出於君臣上下相忌之際。相愛則有所不忍，相忌則有所不敢。不敢與不忍之心合，而後聖人之道得存乎其中。』(註三四)老莊主無爲而欲盡廢不忍不忌之心，申韓主任刑而欲摒棄仁義之德，自蘇氏觀之，皆不明聖人之大道。

子瞻論政之觀點旣根本合於傳統儒家，故於李王一派之功利思想亦每加駁斥。神宗變法，志在富強。蘇氏則反之，以培養道德風俗爲國家之急務。熙寧四年上神宗皇帝書，極言新法之失而述治國之本曰：『國家之所以存亡者，在道德之深淺而不在乎強與弱。曆數之所以長短者，在風俗之厚薄而不在乎富與貧。道德誠深，風俗誠厚，雖貧且弱，不害於長而存，道德誠淺，風俗誠薄，雖富且強，不救於短而亡。』(註三五)彼講富強者不惜嚴刑以求利，而不知其斲喪國本，爲害甚烈。『今欲嚴刑以去盜，不若捐利以予民。衣食足而盜自止。夫興利以聚者人臣之利也，非社稷之福。省費以養財者社稷之福也，非人臣之利。何以言之。民者國之本，而利者

民之賊。興利以聚財，必先煩刑以賊民。國本搖矣，而言利之臣先受其賞。」(註三六)『古之聖人非不知深刻之法可以齊衆，勇悍之夫可以集事。忠厚近於迂闊，老成初若遲鈍。然終不肯以彼易此者，顧其所得小而所喪大也。』(註三七)商鞅以苛法治秦，桑弘羊以理財佐漢。二子所操皆『破國亡宗』之術。後世雖謬加稱道，而自君子視之，二子之名如『蛆蠅糞穢』，『言之則汙口舌。書之則汙簡牘。』(註三八)今日豈可輕傚之乎。

軾言如此之憤激，似由針對時事，以致有失中和，其意未必果奉孟氏儒學之正統。故其攻擊法家，反對專制之言亦因人以施，不能先後一貫，如仁宗嘉祐八年軾作思治論曾謂『天下之士不可以力勝。力不可勝則莫若從衆。從衆者非從其衆多之口，而從其所不言而同然者，是眞從衆也。衆多之口，非果衆也。特聞於吾耳而接於吾前，未有非其私說者也。於吾爲衆，於天下爲寡。彼衆之所不言而同然者，衆多之口舉不樂也。以衆多之口所不樂而棄衆之所不言而同然，則樂者寡而不樂者衆矣。』(註三九)夫不從衆口而從其心，則春秋時代朝國人以詢國事，遊鄉校以議執政之制，(註四〇)皆不合於道，而秦漢以後獨斷宸衷之仁惠專制理想爲治術之極則矣。及熙寧四年上書神宗，則又棄孔子庶人不議之原則，而重申孟子聽民得心之說。(註四一)其言曰：『聚則爲君臣，散則爲仇讎。聚散之間，不容毫釐。故天下歸往謂之王，人各有心謂之獨夫。由此觀之，人主之所恃者人心而已。』人主欲得人心，必須采納輿論。『是以君子未論行事之是非，先觀衆心之向背。』(註四二)『衆之所是，我則與之。衆之所非，我則去之。夫衆未有不公，而人君者天下公議之主也。』(註四三)前後兩說，相距不過十年，而歧異如此者，殆由仁宗寬厚，朝議紛然。欲救君上之優柔，故以英斷爲從衆，神宗倚任荆公，不聽非議，欲沮新法之施行，故以納言爲諷諫歟。

蘇氏反對新法，甚爲堅決，至謂『今日之政，小用則小敗，大用則大敗。若力行而不已，則亂亡隨之。』(註四四)新法諸端，除免役一事外，(註四五)無不遭其排詆。吾人不必於茲贅述。其中惟論科舉之言，尙含眞理，似可供後世之參考。軾以爲社會紛亂之直接原因，在盜賊與小人之羣起。然『人之所以爲盜者衣食不足耳，農夫市人，焉保其不爲盜。而衣食既足，盜豈有不能返農夫市人也哉。故善除盜者開其衣食之門，使復其業。善

除小人者誘以富貴之道，使隳其黨。以力取威勝者，適未嘗不反爲所噬也。』一(註四六)抑又有進者，盜賊小人雖同可亂治，而材能出衆之小人尤爲可畏。『夫智勇辯力，此四者天民之秀傑者也。類不能惡衣食以養人，皆役人以自養者也。故先王分天下之富貴，與此四者共之。此四者不失職，則民靖矣。四者雖異，先王因俗設法，使出於一。三代以上出於學，戰國至秦出於客，漢以後出於郡縣吏，魏晉以來出於九品中正，隋唐至今出於科舉。雖不盡然，取其多者論之。六國之君虐用其民，不減始皇二世。然當是時百姓無一人叛者，以凡民之秀傑者多以客養之，不失職也。其力耕以奉上，皆椎魯無能爲者，雖欲怨叛而莫之先。此其所以少安而不即亡也。始皇初欲逐客，用李斯之言而止。既幷天下，則以客爲無用。』『故墮名城，殺豪傑。民之秀異者散而歸田畝，向之食於四公子呂不韋之徒者皆安歸哉。不知其能槁項黃馘以老死於布褐乎，抑將輟耕太息以俟時也。秦之亂雖成於二世，然使始皇知畏此四人者有所處之，使不失職，秦之亡不至若是速也。縱百萬虎狼於山林而飢渴之，不知其將噬人，世以始皇爲智，吾不信也。』(註四七)持此以論科舉，則進士之第不過人主籠絡英雄之一法。或試以策論，或取其詩賦，固無關於掄才之宏旨。王安石變宋制以經義試士，自軾觀之，殊近無謂。蓋以『自文章而言之，則策論爲有用，詩賦爲無益。自政事言之，則詩賦策論均爲無用矣。雖知其無用，然自祖宗以來莫之廢者，以爲設法取士，不過如此也。』(註四八)又況徵之往事，詩賦誠可得士，經義每致腐儒。『通經學古者莫如孫復石介。使孫復石介尚在，則迂闊矯誕之士也，又可施之於政事之間乎。自唐至今以詩賦爲名臣者不可勝數，何負於天下而必欲廢之。』(註四九)雖然，軾所以爲詩賦辯護者，不過以其爲已用之成法，非謂取士用人不必注意實用。其譏斥理學家，玩侮程伊川，(註五〇)似亦嫌其迂遠無用。故謂『仕者莫不談王道，述禮樂，皆欲復三代，追堯舜。終於不可行，而世務因以不舉。學者莫不論天人，推性命，終於不可究，而世教因以不明。自許太高而措意太廣。太高則無用，太遠則無功。』(註五一)然則王氏廢詩賦而試經義，豈遂可以得有用之人乎。(註五二)

蘇轍之思想，視其兄尤乏統系，而其反對新法則大略相同。綜轍攻擊新法之論，要者似有四端。一曰爲政在

順人心，不可強人所不欲。人徒見聖人立禮法以制人，而不知禮法皆緣人情以立。『昔生民之初，生而有飢寒牝牡之患。飲食男女之際，天下之所同欲也。而聖人不求絕其情，又從而爲之節。教之炮燔烹飪，嫁娶生養之道，使皆得其志。是以天下安其法而不怨。後世有小丈夫，不達其意之本末，而以爲禮義之教皆聖人之所作爲以制天下之非僻。徒見天下邪教之民皆不便於禮義之法，乃欲務矯天下之情，置其所好而施其所惡，此何其不思之甚也。』（註五三）故『古之聖人因事立法以便人者有之矣，未有立法以強人者也。』（註五四）聖人順民之極，不敢自是自專，而國有大事，必虛己以聽，謀及庶人。『夫三代之君惟不忍鄙其民而欺之，故天下有故，而其議及於百姓，以觀其意之所向。及其不可聽，則又反覆而諭之，以窮極其說而服其不然之心。是以其民親而愛之。嗚呼此王霸之所以爲不同也哉。』（註五五）史傳稱王安石堅持己見，厲行新法，『甚者謂天變不足畏，祖宗不足法，人言不足恤。』（註五六）雖不必果爲安石所發，然舊黨以專斷孤行謗安石，則爲顯然之事實。子由立法強人之說，或亦隱指安石歟。

二曰爲國者當任貧富之自然不均，不可加以干涉。新法中青苗　市易、均輸等法頗致意於遏止兼幷、抑富紓貧。蘇轍一反其意，認國有富豪之民乃『理勢之所必至』，『非所當憂，亦非所當去。』其言曰：『聖人之御天下，非無大邦也。使大邦畏其力，小邦懷其德而已。非無巨室也，不得罪於巨室。巨室之所慕，一國慕之矣。』『祖宗承五代之亂，法制明具。州郡無藩鎮之強，公卿無世官之弊。古者大邦巨室之害，不見於今矣。惟州縣之間，隨其大小，皆有富民。此理勢之所必至。所謂物之不齊，物之情也。然州縣賴之以爲強，國家恃之以爲固。非所當憂，亦非所當去也。能使富民安其富而不橫，貧民安其貧而不匱。貧富相恃以爲長久，而天下定矣。王介甫小丈夫也。不忍貧民而深疾富民，志欲破富民以惠貧民，不知其不可也。』（註五七）按孔子謂『不患貧而患不均』。（註五八）孟子謂『仁政必自經界始』。孔孟以後之儒殆無不以均平爲理想。（註六〇）王安石兼幷詩意實遠承孔孟遺教，上合儒家正統。蘇轍之論，則顯然爲豪民之既得利益辯護，大違聖人之言，自陷於小人儒而不覺，乃以『小丈夫』斥人，誠可怪矣。

然而子由固以君子儒自命也。故其攻排新法之第三端曰重仁義，不求功利。轍以為『聖人躬行仁義而利存，非為利也。惟不為利，故利存，小人以為不求則弗獲也，故求利而民爭。民爭則反以失之。』(註六一)昔堯之時，洪水為患，而君臣皆能致力於人倫道德之本，『無一言及於水者』。蓋以興利除害，無關治國之宏旨。『使五教不明，父子不親，兄弟相賊，雖無水患，求一日之安，不可得也。使五教既修，父子相安，兄弟相友，水雖未除，要必有能治之者。』轍於此又引孔子存信去食，『自古皆有死，民無信不立』之言而斷之曰：『世之君子凡有志於治，皆曰富國而強兵。患國之不富而侵奪細民，患兵之不強而陵虐隣國。富強之利終不可得，而謂堯舜孔子為不切事情，於乎殆哉。』(註六二)準轍此論，則新法中農田、水利、青苗、保甲、保馬等事均不合聖人，求利必反失之。夫新法之利弊固未易知。然謂聖人不興利，則似不盡然。考孔孟二家每以衣食為德行之基礎。故孔子與冉有論政，謂既富而更教之。(註六三)孟子謂無恆產者無恆心，民飢則救死不暇，奚暇禮義。(註六四)子由欲折介甫，其情頗切，遂不恤曲解古人之言以自便，其不足為定論也明甚。

子由依傍堯舜孔子以立言，而又不主張追仿三代之制，以復古抗王氏之變法。蓋古今之風俗制度互異，用於古者未必能行於今。試以禮儀一端證之。三代之人用三代之器服以行三代之禮，故其禮自然而易為。『至於後世，風俗變易，更數千年以至於今，天下之事已大異矣。然天下之人尚皆記錄三代禮樂之名，詳其節目而習其俯仰。冠古之冠，服古之服，而御古之器皿。傴僂拳曲，勞苦於宗廟朝廷之中，區區而莫得其紀，交錯紛亂而不中節。此無足怪也。其所用者非其所素習也。而彊使焉，甚矣夫後世之好古也。』(註六五)吾人既知時遷世易，雖跪拜之末節猶不能復古人所嘗行，則經國治民之大端尤無可緣襲之理。舉其著者，如三代隱兵於農之制既廢則保甲不能行，周官泉府貸民之制既廢則青苗不能行，井田版籍之制既廢則方田手實諸法亦不能行矣。(註六六)安石有言，『古人之以是為禮而吾今必由之，是未必合於古之禮也。』『事同於古人之迹而異於其實，則其為天下之害莫大矣。』(註六七)王氏生平於權時變法之旨，深知力勉，遠有逾於蘇氏。(註六八)其新法諸端，雖偶附於古制，推原其意殆不過假人所共喻之舊聞，以略明其政策之作用，非眞欲藉口變法之名，以行復古之

實，轍論云云，恐不免如無的之矢矣。

## 第三節　邵雍（一〇一一——一〇七七）

宋代之理學家，就其淵源論，有援道入儒及援佛入儒之兩潮流。邵雍與周敦頤乃前者最重要之代表。邵雍字堯夫，生於大中祥符四年，卒於熙寧十年。受圖書先天象數之學於陳摶三傳弟子李之才，(註六九)隱於河南蘇門山百源之上。程顥稱其學爲『內聖外王之道』。所著有皇極經世　伊川擊壤集、漁樵問答等。(註七〇)

邵氏象數之學近承道教，遠宗緯書，而易緯尤其主要之根據。(註七一)邵氏以『太極』、『動靜』、『陰陽』說明宇宙萬物生成變化盈虛循環之理。(註七二)而以六十四卦表示宇宙萬物演變之程序。(註七三)『復』卦之初爻爲一陽始生，亦卽宇宙萬物始生之象。由是陽盛陰微，至『乾』而極。此宇宙萬物盛壯之象也。陽極而一陰之『姤』又生，由是陰長陽消，至『坤』而極。(註七四)此宇宙萬物毀滅之象也。陰極而一陽之『復』又生，少壯衰死之循環遂週而復始，以運行於無窮。

皇極經世據此理論爲人類所生之世界定一消長生滅之年譜。此年譜中用『元、會、運、世』計算時間。又以元當日，會當月，運當星，世當辰。三十年爲一世，十二世爲一運，三十運爲一會，十二會爲一元。以天地之終始爲一元，共爲一十二萬九千六百年。以一元之時間與六十四卦相配合，則天地始於復而終於坤，略如下表。(註七五)

| 元 | 會 | 運 | 世 | 年 | 卦 | 卦象 | 天地及人事變化 |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 日 甲 | 月 子一 | 星 三十 | 辰 三百六十 | 一萬零八百 | 復 | ䷗ | 天開 |
| | 丑二 | 六十 | 七百二十 | 二萬一千六百 | 臨 | ䷒ | 地闢 |
| | 寅三 | 九十 | 一千零八十 | 三萬二千四百 | 泰 | ䷊ | 開物（人生）星之巳七十六 |

| | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| 卯 | 四 | 一百二十 | 一千四百四十 | 四萬三千二百 | 大壯 | ䷡ |
| 辰 | 五 | 一百五十 | 一千八百 | 五萬四千 | 夬 | ䷪ |
| 巳 | 六 | 一百八十 | 二千一百六十 | 六萬四千八百 | 乾 | ䷀ | 唐堯始星之癸一百八十<br>辰二千一百五十七 |
| 午 | 七 | 二百一十 | 二千五百二十 | 七萬五千六百 | 姤 | ䷫ | 夏、殷、周、秦、兩漢、兩晉、<br>三國、南北朝、隋、唐、五代、宋 |
| 未 | 八 | 二百四十 | 二千八百八十 | 八萬六千四百 | 遯 | ䷠ | |
| 申 | 九 | 二百七十 | 三千二百四十 | 九萬七千二百 | 否 | ䷋ | |
| 酉 | 十 | 三百 | 三千六百 | 一十萬八千 | 觀 | ䷓ | |
| 戌 | 十一 | 三百三十 | 三千九百六十 | 一十一萬八千八百 | 剝 | ䷖ | 閉物<br>星之戊三百一十五 |
| 亥 | 十二 | 三百六十 | 四千三百二十 | 一十二萬九千六百 | 坤 | ䷁ | 天地閉 |
| 乙 子 | 一 | 三十 | 三百六十 | 一萬零八百 | 復 | ䷗ | 天開 |

餘　照　推

宇宙萬物旣爲象數所支配，則人類之政治生活亦依據象數而有一定之形式規律。邵氏分古今之政治爲『皇、帝、王、霸』四種，而以之配合於天時、經書、道德、性情等事以成一神祕之政治哲學。邵氏述『三皇』之理想曰：『以道化民者民亦道歸之，故尙自然。夫自然者無爲無有之謂也。無爲者非不爲也，不固爲者也，故能廣。無有者非不有也，不固有者也，故能大。』『所以聖人有言曰，我無爲而民自化，我無事而民自富，我好靜而民自正，我無欲而民自朴。』(註七六)又述『五帝』之理想曰：『以德敎民者民亦以德歸之，故尙讓。夫讓也者，先人後己之謂也。以天下授人而不爲輕，若素無之也。受人之天下而不爲重，若素有之也。』(註七七)又述『三王』之理想曰：『以功勸民者民亦以功歸之，故尙政。夫政也者正也。以正正夫不正之謂也。

天下之正莫如利民焉，天下之不正莫如害民焉。能利民者正，則謂之曰王矣。能害民者不正，則謂之曰賊矣。」(註七八)又述『五伯』之理想曰：『以力率民者民亦以力歸之，故尙爭。夫爭也者爭夫利者也。取以利，不以義，然後謂之爭。小爭交以言，大爭交以兵，爭夫強弱者也。猶借夫名焉者謂之曲直。』『名不以仁，無以守業。利不以義，無以居功。』『五伯者借虛名以爭實利者也。』(註七九)皇帝王霸之政綱既明，邵氏乃以之與春夏秋冬、易書詩春秋、仁禮義智、士農工商、正命受命改命攝命等配合，略如下表。(註八〇)

| 政體 | 天時 | 經書 | 職業 | 德性 | 國命 |
| --- | --- | --- | --- | --- | --- |
| 三皇 | 春（作用生，氣候溫） | 易 | 士 | 仁 | 正命『因而因』天與 |
| 五帝 | 夏（長，燠） | 書 | 農 | 禮 | 受命『因而革』人歸 |
| 三王 | 秋（收，淒） | 詩 | 工 | 義 | 改命『革而因』征誅 |
| 五伯 | 冬（藏，冽） | 春秋 | 商 | 智 | 攝命『革而革』臣行君事 |

邵氏象數政治哲學之大概，如上所述者，貌似富有條理，而實牽強附會，甚至毫無意義。程頤譏為『空中樓閣』，決非苛論。舉其較著者言之。邵氏以皇帝王伯分當春夏秋冬，已嫌牽強矣。矧四時週而復始，終冬必再至於春。五伯之後，豈更有三皇繼之乎。其不可通者一也。又如邵氏以易書詩春秋分當四政，而此四經之內容，與其所舉皇帝王伯之政綱多絕不相類。易與無為何干。書與禮讓何涉。詩與功利何預。四者之中，惟春秋與五伯力爭之政，可云相近，而猶未必全合。自吾人視之，與其以四經當四政，倘不如以道儒墨法四家之思想配之，為較近也。至於邵氏按錯列變之法，推演四政及其相當之諸端，各為十六，則尤極盡牽強搆虛之能事。所謂『皇之皇』，『皇之帝』，『皇之王』，『皇之伯』，『帝之皇』，『帝之帝』，『易之易』，『易之書』，『易之詩』，『士士之民』，『士農之民』，『士工之民』等等者，(註八一)誠不知其意義何在矣。

雖然，吾人若置邵氏象數哲學之『空中樓閣』不論，而一察其思想之傾向，則其元會運世之宇宙消長論中，

固具有特殊之意義。按唐宋以前之思想家論及治亂之週期運動者，以孟子鄒衍呂氏春秋及王充論衡爲最著。孟子認定五百年爲一治亂之循環。(註八二)鄒子立五德主運之說。(註八三)呂氏兼承孟鄒。(註八四)王充則闢鄒而亦不宗孟。(註八五)四者之中，孟鄒信人力可迴世運，爲樂觀之歷史觀與政治觀。呂書用五德則傾向樂觀，而認治亂由於偶合，則又入於悲觀。至論衡乃大倡此說，遂成空前未有之悲觀政論。今邵氏象數之世運觀，則視論衡更進一步，不啻爲之建一哲學上之基礎，使其理論益趨完密。蓋依邵氏之說，宇宙萬物人事皆受定格定數之支配，可以推算而預知。一元既終，雖另有一元繼起，然在一元之中，至盛之世不過『月巳』之一會。此後則一陰潛起，盛極而衰，如江河日下，更無復盛之期。當『月午』之會，人類之歷史已由夏殷而衰退至於唐宋。自此以下，則陰消更甚，愈不足道。綜計十二萬九千六百年之中，治世不及十分之一。吾人生當堯舜之後，眞如漫漫長夜，永無旦時，則豈尚有希望鼓舞之餘地乎。吾人姑舉邵氏之言以終此節。觀物內篇卷十一之下曰：「三皇、春也。五帝、夏也。三王、秋也。五伯、冬也。七國，冬之餘冽也。漢王而不足，晉伯而有餘。三國，伯之雄者也。十六國，伯之叢者也。南五代，伯之借乘也。北五代，伯之傳舍也。隋、晉之子也。唐、漢之弟也。隋季諸郡之伯，江漢之餘波也。唐季諸鎮之伯，日月之餘光也。後五代之伯，日未出之星也。自帝堯至於今，上下三千餘年，前後百有餘世，書傳可明紀者，四海之內，九州之間，或合或離，或治或隳，或強或羸，或唱或隨，未始有兼世而能一其風俗者。」夫以漢唐之盛猶僅至『王而不足』之政治，則後人於三代之下企望太平者，不啻守株待兔，愚妄可嗤。由此觀之，皇極經世之歷史哲學，誠論衡以後對於專制政體最徹底而最微婉之批評矣。

## 第四節　二程與朱陸

兩宋理學家之政治思想多零碎陳腐，邵雍以外其足供一述者當以程顥程頤朱熹與陸九淵諸人爲最要。二程分別開創朱陸之兩派。朱集理學之大成，陸則心學之始祖。程顥字伯淳。世稱明道先生。洛陽人。生於仁宗明

道元年，卒於神宗元豐八年（一〇三二——一〇八五）。歷任主簿縣令，以教化導民，有治績，旋任太子中允，權監察御史裏行。每以誠意格君，期爲堯舜。顥弟頤，字正叔，世稱伊川先生。生於仁宗明道二年，卒於徽宗大觀元年（一〇三三——一一〇七）。初不欲仕，後以哲宗詔爲崇政殿說書。一日講書有哲宗嫌名『容』字，中人以黃綾覆之。頤講畢進言曰：『人主之勢不患不尊，患臣下尊之過甚而驕心生耳。』蘇軾厭其拘謹，兩家徒從互相攻擊，遂成洛蜀黨爭。二程著作今收入文集中。（註八六）朱熹字元晦，一字仲晦。生於建炎四年，卒於慶元六年（一一三〇——一二〇〇）。年十八登進士第。授同安主簿，有治績。仕至寶文閣待制。其學集宋儒之成。有文集語類各百餘卷。（註八七）陸九淵字子靜。學者稱象山先生。生於紹興九年，卒於紹熙二年（一一三九——一一九一）。幼讀書有宇宙二字，解者曰，四方上下曰宇，古往今來曰宙，忽大省曰：『宇宙內事乃己分內事，己分內事乃宇宙內事。』乾道八年登進士第。仕至知荊門軍，治績甚著。有文集三十二卷，語錄二卷。（註八八）

理學家哲學思想之內容互殊，而其政論則多相近。約言之，皆以仁道爲政治之根本，而以正心誠意爲治術之先圖。張載嘗謂『乾稱父，坤稱母。』『故天地之塞吾其體，天地之帥吾其性。民吾同胞，物吾與也。』（註八九）明道象山均襲此『仁』之宇宙人生觀以論治。明道曰：『醫言手足痿痹不仁，此言最善名狀。仁者以天地萬物爲一體，莫非己也。認得爲己，何所不至。若不有諸己，自不與己相干。如手足不仁，氣已不貫，皆不屬己。故博施濟衆乃聖人之功用。』（註九〇）吾人既知仁爲天地大德，人與天地一體，則修身之要『須先識仁』。（註九一）切行事皆本此爲之。能以『誠敬』存仁，則吾心之仁卽與先聖無間。明道釋之曰：『先聖後聖若合符節，非傳聖人之道，傳聖人之心也。非傳聖人之心也，傳己之心也。己之心無異聖人之心，廣大無垠萬物皆備。欲傳聖人之道擴充此心耳。』（註九二）象山認『塞天地惟一理』，（註九三）而吾人之『心卽理也』。故『宇宙便是吾心，吾心卽是宇宙。』（註九五）天理人心之見於行爲而爲其準則者象山名之曰道。故『道者天下萬世之公理而斯人之所共由者也。君有君道，臣有臣道。父有父道，子有子道，莫不有道。』（註九六）道雖人所共由，

然人之聖愚不同，得道之偏全自異。『惟聖人惟能備道。常人固不能備道，亦豈能盡亡其道。然上無教，下無學，非獨不能推其所爲以至於全備，物蔽欲汨，推移之極，則所謂不能盡亡者，殆亦有時而亡矣。』（註九七）『彝倫於是而斁，天命於是而悖。此君師之所以作，政事之所以立。』（註九八）由此足知政治之最高目的，爲實現人類之道德生活。『開闢以來，羲皇而降，聖君賢相，名卿良大夫相與扶持者善也。其所防閑杜絕者惡也。』（註九九）

立教爲政治之主要功用，養生則君長無可避免之責任。象山曰：『民生不能無羣，羣不能無爭，爭則亂，亂則生不可以保。王者之作，蓋天生聰明，使之統理人羣，息其爭，治其亂，而以保其生者也。』（註一〇〇）『故君者所以爲民也。書曰，德惟善政，政在養民。行仁政者所以養民。』（註一〇一）世人徒知尊奉君上，甚至縱暴君以凌虐生民。此誠本末倒置，悖反義理之說。『民爲大，社稷次之，君爲輕。民爲邦本。得乎丘民爲天子。此大義正理也。』（註一〇二）

伊川紫陽論天理，與明道象山顯不相同。伊川謂『天下物皆可以理照。有物必有則，一物須有一理。』（註一〇三）此理自然長存，人所不能影響增損。『寂然不動，感而遂通，此已言分上事。若論道則萬理皆具，更不說感與未感。』（註一〇四）『天理云者，這一箇道理更有甚窮已。不爲堯存，不爲桀亡。』（註一〇五）朱子承程氏之學，於此作更進一步之說曰：『形而上者無形無影，是此理。形而下者有情有狀，是此器。』然物不能離理而生，理則可先物而有。『無極而太極，不是說有箇物事，光輝輝地在那裏。只是說當初皆無一物，只有此理而已。』『惟其理有許多，故物有許多。』（註一〇七）『做出那事便是這裏有那理。凡天地生出那物便是那裏有那理。』（註一〇八）太極之中，動靜往來，陰陽磨轉，天地萬物遂合氣以成形。（註一〇九）宇宙既成，久而又壞。『壞了後又恁地做起來』，（註一一〇）永無窮盡之時。

天地爲人類修身之準則，亦爲政治生活之準則。『每一事物皆有其理。國家社會之組織，亦必有其理。本此理以治國家則國家治。不本此理以治國家則國家亂。故此理即所謂治國平天下之道也。』（註一一一）古先聖王

得天理之全，故臻大治。此外之英主則只能得其部分而臻小康。政治之優劣，正可視得理之多寡偏全而判定。故朱子答陳同甫書論王霸曰：『常竊以爲亘古亘今只是一理。順之者成，逆之者敗。固非古之聖賢所能獨然，而後世之所謂英雄豪傑者亦未有能舍此理而得有所建立成就者也。但古之聖賢從根本上便有惟精惟一功夫。所以能執其中，徹頭徹尾無不盡善。後來所謂英雄則未嘗有此功夫，但有利欲場中頭出頭沒。其資美者乃能有所暗合，而隨其分數之多少以有所立。然其或中或否不能盡善，則一而已。』(註一一二) 雖然，天理治道既亘古今而長存，則所謂道不行者『道未嘗息而人自息之』。朱子曰：『千五百年之間』，『堯舜三王周公孔子所傳之道未嘗一日得於天地之間也。若論道之長存，卻又初非人所能預。只是此箇自是亘古亘今常在不滅之物。雖千五百年被人作壞，終殄滅他不得耳。』(註一一三)

由上所述，足知人君求治，必先求此長存之道。伊川考亭均以『窮理』爲見道之方。伊川謂進修之術『莫先於正心誠意。誠意在致知，致知在格物。格至也，如祖考來格之格。凡一物上有一理，須是窮致其理。窮理亦多端，或讀書明義理，或論古今人物別其是非，或應事接物而處其當，皆窮理也。』『今日格一件，明日又格一件。積習既久，然後脫然自有貫通處。』(註一一四) 則道之全體可明矣。朱子亦謂『天下之事莫不有理。爲君臣者有君臣之理，爲父子者有父子之理。爲夫婦、爲兄弟、爲朋友，以至於出入起居、應事接物之際，亦莫不各有理焉。有以窮之，則自君臣之大以至事物之微，莫不知其所以然與其所當然而無纖介之疑。善則從之，惡則去之，而無毫髮之累。』(註一一五) 又謂『格物者窮理之謂也。蓋有是物必有是理，然理無形而難知，物有迹而易覩。故因是物而求之，使是理瞭然於心目之間而無毫髮之差，則應乎事者自無毫髮之謬。是以意誠心正而身修。至於家之齊、國之治、天下之平，亦舉而措之耳。』(註一一六) 蓋程朱之政治哲學大體上以大學一書爲根據。(註一一七) 表面視之，固遠承先秦儒學之正統。然就歷史背景論，則程朱之言正心修身，又與孔孟之意義有異。孔孟思想以封建宗法爲對象。世卿宗子既爲統治階級之重心，君長之德行自可成爲維繫人心，安定社會之重要力量。秦漢以後，歷史之循環大變。千五百年間『堯舜三王周公孔子所傳之道未嘗一日得行於天地之

間』。此乃歷史之邏輯使然，毫不足怪。宋儒不明此理而欲障川東流，期堯舜之心傳於專制政體發展垂成之際，其爲不切實用之高談，無待深辨。蜀黨及功利家譏侮理學家爲迂闊，誠非盡誣矣。

理學家之哲學思想，以受佛學之衝激與道教之影響，融會調和，遂成新穎嚴密之統系，開中國哲學史之新紀元。然其政治思想，則仍因襲陳說，無多創見。就上述程朱所立政本觀之，已足證明。吾人若更一究其所擬具體之治術，則理學家政論之爲儒學餘波，其事尤顯而易覩。蓋兩宋諸子，如張載二程胡宏等均力主恢復三代之政治，而以井田封建爲其主要之基礎。張載謂『周禮乃的當之書』，(註一一八)『井田乃必行之法，但須朝廷出一令，可以不笞一人而定。蓋人無敢據土者。又須使民悅從，其多有田者不失其爲富。借如大臣有據土千比者，不過封與五十里之國，則已過其所有。其他隨土多少與一官使有租稅。人不失故物，治天下術必自此始。』(註一一九)井田既行，再復封建。『所以要封建者，天下之事分得簡則治之精，不簡則不精。故聖人必以天下分之於人，則事無不治者。』(註一二〇)二程雖不甚堅持封建井田，然亦傾向於制度法古。明道謂『爲治之大原，牧民之要道，理之所不可易，人之所賴以生，先聖後聖未有不同條而共貫者。』(註一二一)治國者固不可泥古而不通今，然亦不可誤信『今世人情已異於古，先王之迹必不可復於今。』(註一二二)伊川則謂立政之本在於立治。君主當『至誠一心，以道自任。以聖人之訓爲必可信，先王之治爲可行。不狃滯於近規，不遷惑於衆口，必期致天下於三代之世。』(註一二三)其精神固與明道一貫也。

胡宏重視封建井田略似張載，而其用意則較爲深切。五峯論井田曰：『均田，爲政之本也。田里不均雖有仁心而民不被其澤矣。井田者聖人均田之要法也。』(註一二四)蓋『井法行而後智愚可擇，學無濫士，野無濫農，人才各得其所而游手鮮矣。君臨卿，卿臨大夫，大夫臨士，士臨農與工商，所受有分制，多寡均而無貧苦者矣。人皆受地，世世守之。無交易之侵謀則無爭奪之獄訟，無爭奪之獄訟則刑罰省而民安，刑罰省而民安則禮樂修而和氣應矣。』(註一二五)其論封建曰：『黃帝堯舜安天下，非封建一事也。然封建其大法也。夏禹成湯安天下，非封建一事也。然封建其大法也。齊桓晉文之不王，亦非一事也。然不能封建其大失也。秦二世而亡，

非一事也。然掃滅封建，其大謬也。故封建也者帝王所以順天理、承人心、公天下之大端大本也。不封建也者霸世暴主所以縱人欲、悖大道、私一身之大孽大賊也。』（註一二六）蓋郡縣制度，其弊甚多。『邦國廢而郡縣之制作矣。郡縣之制作而世襲之制亡矣。世襲之制亡而數易之弊生矣。數易之弊生而民無定。巡狩述職之禮廢而上下之情不通。考文案而不究事實，信文案而不信仁賢，其弊有不可勝言者矣。』（註一二七）抑郡縣之弊不僅及於內政，亦足以招致外侮。『制侯國，所以制王畿也。王畿安強，萬國親附，所以保衞中夏，禦四夷也。先王建萬國、親諸侯，高城深池徧天下。四夷雖虎猛狼貪，安得肆其欲而逞其志乎。此先王爲萬世慮，禦四夷之上策也。』及封建既廢，藩籬遂撤。人主欲抑四方以尊京師，其結果則弱中國以資異族。『自秦而降，郡縣天下，中原世有夷狄之禍矣。悲夫。』（註一二八）

就兩宋之歷史環境言，理學家主張，復行井田封建固有其實際上之意義。井田者欲救貧富不均之失，（註一二九）封建者欲矯中央集權之弊。（註一三〇）凡此皆與功利派不謀而偶合。胡氏隱以南渡責任歸之宋代郡縣集權之制，尤與後來王夫之孤秦陋宋之說相契。（註一三一）然王安石陳同甫等知宋弱之因，在無可用之人，可資之財，與可戰之兵，故欲棄傳統之仁義，專以富強救之。王船山認宋亡之因在君主只知專制集權以自私，而未嘗措意於固中國以禦夷狄之大計。然王氏謂封建井田不可復行，漢以後天下當以漢以後之法治之，（註一三二）則亦放棄儒家正統之主張，不復奉三代制度爲萬世可行之至道。二程張胡諸子怵於內憂外患之交迫，乃專欲以正心誠意、封建井田之古法救之。譬如醫師治疾，其診斷不誤，其處方則未必有效也。

雖然，宋之理學家非盡主張制度復古也。考亭朱氏卽爲最重要之例外。朱子雖信天下有不可泯滅之道而不主古今必循一定之制。語類中載制度因時之言談，不一而足。如論胡五峯之誤曰：『封建井田乃聖王之制，公天下之法，豈敢以爲不然。但在今日恐難下手。設使強做得成，亦恐意外別生弊病，反不如前，則難收拾耳。』蓋古今之時世不同，『居今之世，若欲盡除今法，行古之政，則未見其利而徒有煩擾之弊。』故聖人雖無不可爲之時，『若是時節變了，聖人又自處之不同。』（註一三三）世人徒知秦廢古法，三代自此不復。不知後世

果生聖人，必須別有規模，不用前人硬本子。』（註一三四）本此見解以論王安石新法之精神，朱子幾乎加以無條件之許可。語類曰：『熙寧更法亦是勢當如此。凡荊公所變者初時東坡亦欲為之。及見荊公做得紛擾狼狽，遂不復言，卻去攻他。其論固非持平。』『自荊公以改法致天下之亂，人遂以因循為當然。天下之弊所以不知所終也。』（註一三五）朱子不僅同情於王氏變法，且深信變法必須徹底。故曰：『欲整頓一時之弊，譬如常洗澣，不濟事。須是善洗者一一拆洗，乃不枉了。庶幾有益。』（註一三六）又曰：『譬之猶補鍋，謂之小補可也。若要做，須一番重鑄。今上自朝廷，下至百司庶府，外而州縣，其法無一不弊。』（註一三七）亟待更張就此觀之，朱子政論實與盱江臨川相表裏，與俗儒之空談性命者固不相同，雖二程亦有未逮。

朱子所擬改革之方案當以變科舉、均田產、振綱紀、罷和議數事為最要。朱子認宋法之弊，以學校科舉為尤甚。朝廷以經義詩賦課士取人，而不知其毀人才於無用。『商鞅論人不可多學為士人，廢了耕戰。此無道之言。然以今觀之，士人千人萬人，不知理會甚事，眞所謂游手。只是恁的人一旦得高官厚祿，只是為害朝廷，何望其濟事。眞是可憂。』（註一三八）補救之道在令士人改習實用之學術，則學校科舉庶可為人才之淵藪矣。其次則田土衣食之不均。朱子謂『土地者天下之大本也，春秋之義，諸侯不得專封，大夫不得專地。今豪民占田或至數百千頃，富過王侯，是自專封也。買賣由己，是自專其地也。』井田雖不可行，『宜以口數占田，為立科限，民得耕種，不得買賣。以贍貧弱，以防兼併。』（註一三九）田土既均，又須輔之以平賦稅、濟農急之兩項辦法。立丈量田畝以定經界，（註一四〇）就田計稅以均負擔，（註一四一）則州縣之賦稅平，而民間之貧富不至更趨懸絕。立社倉以斂散粟米，則農民有濟急之資，豪強無倍稱之貸，（註一四二）此王氏青苗之精神，後世常平之變相也。振肅綱紀之說，乃針對宋代法令弛廢之風而發。（註一四三）語類云：『或問為政者當以寬為本而以嚴濟之。曰，某謂當以嚴為本而以寬濟之。蓋今人為寬至於事無統紀，緩急予奪之權皆不在我。下梢卻是奸豪得志，平民既不蒙其惠，又反受其殃矣。』（註一四四）故三代之治縱不可行，為政者不可不嚴明賞罰，區別邪正，（註一四五）如『孔明之治蜀』。（註一四六）雖非盡美盡善，尚不失為次等之治體，遠勝於宋政之頹靡不振矣。朱子論宋金關係，認

和議有百害而無一利。蓋就義理言，金人有君父不共戴天之讎，豈可靦顏以事。就利害言，和議不廢則人存苟安之心，永無振作之望。就形勢言，我持求和之策，則彼操和戰之權。『少懦則以和要我而我不敢動，力足則大舉深入而我不及支。蓋彼以從容制和而操術常行乎和之外，是以利伸否蟠而進退皆得，而我方且仰首於人以聽和與不和之命。』『是以跋前疐後而進退皆失』。(註一四七) 欲免此弊，惟有定計復讎，修政攘夷。不可立開戰端，(註一四八) 而必須放棄和議。如此主張，既異於儒生義憤之談，亦別於奸人委曲之論，朱子之政術不可與尋常理學家並論，此又其一例也。

## 第五節　忠經

吾人頃言專制政體之發展至宋近於完成，司馬光尊君之論最能表現時代精神。(註一四九) 此外尚有忠經一書殆足為專制天下最樂觀之理想，與理學家之責難於君，功利派之欲振貧弱者咸異其趣。此書舊題漢馬融撰，鄭玄注。其文擬孝經為十八章，經注如出一手。其名始見於崇文總目，(註一五〇) 前此未嘗著錄。近世學者一致斷為偽託，玉海引宋兩朝志有海鵬忠經，則此書自有撰人，其成或在北宋初年，未可以諉之馬氏矣。(註一五一) 附述於此，以終本章。

忠之觀念，在中國政治思想中出現頗早。如春秋時楚武王侵隨，季梁止隨侯勿追楚師，謂『上思利民忠也』。(註一五二) 又如魯莊公將拒齊師，曹劌問何以戰。『公曰，小大之獄，雖不能察，必以情。對曰，忠之屬也，可以一戰。』(註一五三) 孔子嘗謂『孝慈則忠』。(註一五四) 曾子自省其身，亦謂『為人謀而不忠乎』。(註一五五) 蓋忠之古義為竭誠盡己以與人，君臣父子朋友之間皆可交互通行，初不限於下之事上，(註一五六) 如漢唐以後人士之所誤解。忠經作者略本古義而引伸推演之，忠遂成為宇宙之大道，人倫之通則。故曰：『天之所覆，地之所載，人之所履，莫大乎忠。忠者中也，至公無私。天無私，四時行。地無私，萬物生。人無私，大亨貞。忠也者，一其心之謂也。』『夫忠興於身，著於家，成於國，其行一焉。是故一於其身，忠之始也。一於其

家，忠之中也。一於其國，忠之終也。』(註一五七)若就人倫中每一份子言之，則上至天子，下逮百姓，無不依其地位職守而各有其忠。天子之忠在乎『上事於天，下事於地，中事於宗廟，以臨於人。』『兢兢戒慎，日增其明。祿賢官能，式敷大化。』(註一五八)大臣之忠在乎『奉君忘身，徇國忘家，正色直辭，臨難死節。』『沉謀潛運，正國安人。任賢以爲理，端委而自化。』(註一五九)百官之忠在乎『入則獻其謀，出則行其政，居則思其道。動則有儀，秉職不回，言事無憚。苟利社稷，不顧其身。』守宰之忠在乎『在官惟明，涖事惟平，立身惟清。』『夫人莫不欲安，君子順而安之。莫不欲富，君子教而富之。篤之以仁義以固其心，導之以禮樂以和其氣。宣君德以弘大其化，明國法以至於無刑。視君之人如觀乎子，則人愛之如愛其親。』人民之忠在乎『祇承君之法度，行孝悌於其家，服勤稼穡以供王賦。』(註一六二)全國上下各盡其忠，則『淳化行』而天下治矣。(註一六三)

雖然，忠經言忠，與古義究非盡合，而有根本不同之處。古人言忠不專指臣下之竭誠奉上。忠經雖亦偏論君臣之忠，然其最後之歸宿爲尊君，其中心之樞紐爲君德。故謂君主能忠則『皇猷丕丕，行於四方，揚於後代，以保社稷，以光祖考。』又謂『爲臣事君，忠之本也。』忠臣『尊其君有天地之大，日月之明。』『彌揚盛德，流滿天下。』又謂『君德聖明，忠臣以榮。君德不足，忠臣以辱。』(註一六七)凡此所云皆不合交互通行之古義，事甚明顯，無待深辨。至於書中所舉實行忠道之治術，大抵不出修身化德之傳統理想，(註一六七)似亦不勞於茲贅述。

(註一)宋史卷四七二姦臣傳二，蔡京傳。卷十九徽宗本紀一，則首文彥博。碑上人名見馮琦宋史紀事本末卷四九崇寧元年。

(註二)馮本末卷四三元祐元年。參閱宋史三三六光傳。

(註三)宋史本傳。文集陳宏謀刻本附年譜。

(註四)通鑑有胡氏仿元本，武昌局刻（翻胡刻）本，商務書館排印本等。文集或題溫公文集有四部叢刊影宋本，劉氏百祿堂刻本，陳宏謀刻本等。

(註五)在集中。宋張敦實有潛虛校微（知不足齋叢書）。

（註六）資治通鑑卷一，威烈王二十三年命晉大夫魏斯等爲諸侯按語。
（註七）孟子公孫丑下。見本書第三章註五〇。
（註八）集六四疑孟『孟子將朝王』條。
（註九）孟子萬章下。
（註一〇）疑孟『齊宣王問卿』條。
（註一一）史剡『夏禹』條。
（註一二）迂書道同。
（註一三）本書第十四章第二節。
（註一四）疑孟。
（註一五）集七四與王介甫書。
（註一六）集二元豐五年遺表。又集三一乞去新法之病民傷國者疏。
（註一七）與王介甫書。
（註一八）集二六邇英奏對。亦見宋史本傳。
（註一九）集十論財利疏。
（註二〇）邇英奏對。
（註二一）本書第十四章三節註五七至六〇。
（註二二）洛蜀黨爭事見馮琦宋史記事本末卷四十五。
（註二三）宋史卷四四三本傳，宋元學案卷九九。文集原名嘉祐集，有四部叢刊影抄本，眉州祠堂本。
（註二四）宋史卷三三八，王宗稷蘇東坡年譜，學案卷九九。文集百十七卷有四部叢刊影宋本，眉州祠堂本，江西明刻本（均題東坡七集）。又分體編大全集百三十卷。
（註二五）宋史三三九，學案九九。欒城集五十卷，後集二十四卷，三集十卷，應詔集十二卷，有四部叢刊影明本。
（註二六）禮論。
（註二七）樂論。
（註二八）易論。
（註二九）樂論。
（註三〇）樂論。

(註三一)詩論。

(註三二)書論。

(註三三)應詔集卷六秦始皇帝論。

(註三四)應詔集卷九。

(註三五)續集卷十一。

(註三六)上初即位論治道刑政續集卷九。

(註三七)上神宗皇帝書續集卷十一。

(註三八)志林商鞅用於秦一則，後集卷十一。

(註三九)思治論集卷二十一。

(註四〇)見本書第三章註四二。

(註四一)見本書第三章註三九至四一。

(註四二)上神宗皇帝書。

(註四三)續集九代呂申公論治道書。

(註四四)續集九論時政狀。

(註四五)元祐二年辯試館職策問劄子。

(註四六)續集八續歐陽子朋黨論。

(註四七)後集十一志林。

(註四八)熙寧四年議學校貢舉狀。

(註四九)奏議集卷一，熙寧四年議學校貢舉狀。

(註五〇)馮琦宋史紀事本末卷四十五元祐二年八月。

(註五一)集卷二八應制舉上兩制書。

(註五二)子瞻所陳具體治術見策略五篇，策別十七篇及策斷三篇。策略反對變法，策別分論課百官、安萬民、厚貨財、訓兵旅四事。均無創見，從略。

(註五三)欒城應詔集卷八臣事策下第四道。

(註五四)後集卷七歷代論。

(註五五)欒城應詔集卷四書論。

（註五六）宋史卷三二七王安石傳。

（註五七）三集卷八詩病五事。

（註五八）論語季氏十六。

（註五九）孟子滕文公上。

（註六〇　其較著者如漢董仲舒之限田說（見漢書二四上食貨志上），揚雄主行井田什一（法言先知篇）。何休申井田均平財力之理想（春秋公羊解詁宣公十五年『初稅畝』條）皆是。均田之說，南宋尤盛。林勳議井田（本政書十三篇，大意見羅大經鶴林玉露卷七），李椿年論經界（玉海卷一七六），苑如圭復井田（宋史三八一本傳），程克俊正經界（宋史一七三食貨志），趙善養主限田（建炎以來繫年要錄卷一八一紹興二十九年），楊簡主限田（宋史四〇七本傳），朱熹論經界（朱子文集卷十九條陳經界狀），謝方叔論經界（宋史一七三食貨志），賈似道收買逾限田（周密齊東野語卷十七），皆其例也。政府實行平均政策者有新莽之『王田』（漢書九九上本傳），北魏孝文帝之均田（北史卷三魏書卷七上本紀）。太平天國之田制則或暗襲基督教義，非純受儒家影響（蕭一山太平天國叢書第一輯天朝田畝制度）。

（註六一）論語顏淵十二。

（註六二）欒城後集卷七歷代論堯舜第一。

（註六三）論語子路十三。

（註六四）孟子滕文公上及梁惠王上。

（註六五）應詔集卷四禮論。

（註六六）後集卷十五民賦敍。

（註六七）臨川集卷六七非禮之禮。

（註六八）宋史卷三二七王安石傳，安石於熙寧二年二月拜參知政事。神宗問所設施以何爲先。安石曰：『變風俗、立法度、正方今之所急也。』

（註六九　宋史卷四三五儒林朱震傳，震有漢上易解謂『陳摶以先天圖傳种放，放傳穆修，修傳李之才，之才傳邵雍。』又卷四二七道學邵傳亦謂雍『事之才受河圖洛書，宓羲八卦、六十四卦圖象。』

（註七〇）事迹見宋史本傳，朱熹歷代名臣言行錄，宋元學案，百源學案，理學宗傳卷五。著作今有邵子全書二十四卷（明徐必達刊本）伊川擊壤集二十四卷（四部叢刊影明本）皇極經世十二卷單行（明刊本，道藏太玄部。）漁樵問答一卷，晁公武郡齋讀書志疑非雍撰。內容無足重視。

（註七一）馮友蘭中國哲學史二篇十章頁八一三『西漢之際陰陽家之言混入儒家。此混合產品即董仲舒等今文經學家之學說。及古文經學家及玄學家起，陰陽家之言一時爲所壓倒。但同時陰陽家言又挾儒家一部分之經典，附會入道家之學說而成所謂道教。』頁八一四，『道教

中之經典多有自謂係根據於周易者。如周易參同契，道教中所稱爲「丹經王」者，乃其尤著者。』象數者，『形由象生象由數設』。（通志堂經解本劉牧易數鈎隱圖序）。

（註七二 參閱馮史十一章頁八三〇——八四五。

（註七三）宋元學案及馮史頁八三九引『六十四卦圓圖方位圖』。

（註七四）復卦爲☷☳，乾卦爲☰☰，姤卦爲☰☴，坤卦爲☷☷。

（註七五）皇極經世原表甚繁，此表據邵伯溫之『一元消長圖』略加修改（見性理大全及馮史）。馮又照此表推算知神宗熙寧元年當元之第七會，第一百九十運，第二千二百七十世，民國三十年則第二千二百九十九世也。

（註七六）皇極經世觀物內篇四。按宋儒稱老子爲聖者此爲僅見。其直傳道家思想者有神宗時人僞作之子華子以反新法之有爲及南宋理宗時（？）道士杜道堅所作之文子纘義。

（註七七）觀物內篇四。

（註七八）內篇四。

（註七九）內篇四。

（註八〇 據觀物內篇三——十。

（註八一）內篇十至十二。

（註八二）孟子滕文公下。閱本書三章四節。

（註八三）本書一章二節末段。

（註八四）呂氏春秋應同。本書十章二節。

（註八五）論衡治期。本書十章五節。歐洲亦有近似之循環宇宙觀如 Machiavlli, Discourses on Liry (Detmold trans) 閱 Murray, History of Political Science pp. 118–119。

（註八六）宋史四二七道學傳，宋元學案卷十三至十六明道伊川學案，理學宗傳卷三，伊川著明道先生行狀（遺書附），伊川先生年譜（河南程氏遺書附）。二程全書六十五卷（明康紹宗重編，明宏治，淸康熙，光緖刊本），二程遺書二十五卷，附錄一卷，二程外書十五卷（呂氏天蓋樓，河南祠堂刊本）。

（註八七）宋史四二九道學傳，王懋竑朱子年譜四卷，考異四卷，附錄二卷（粤雅堂叢書）。朱文公集百卷，續集十一卷，別集十卷（四部叢刊影明本）。朱子語類大全百四十卷（宋黎靖德編，呂氏刻本），朱子語類輯略八卷（張伯行輯，正誼堂本），朱子議政錄（淸邢廷筴編，光緖己亥刊本），朱子全書六十六卷（李光地等編，康熙殿本，古香齋本）。

（註八八）宋史四二四道學傳，宋元學案五七——五八，年譜（附集）。象山集三十二卷，語錄二卷（四部叢刊影明本）。

（註八九）張子全書卷一（明徐必達校刊本）。正蒙乾稱（後人稱爲西銘）。載字子厚，世稱橫渠先生。生於天禧四年，卒於熙寧十年（一〇二〇——一〇七七）。朱熹注，塞猶氣也。帥，志也。

（註九〇）語錄全書卷七。

（註九一）遺書卷二識仁。

（註九二）全書文集卷二論十事劄子。

（註九三）集十二與趙詠書。

（註九四）集十一與李宰書。

（註九五）集三十六年譜引。

（註九六）集二十一論語說。

（註九七）集二論語說。

（註九八）集十九武陵縣學記。

（註九九）集九與楊守書。

（註一〇〇）集三二保民而王。

（註一〇一）集二三雜說。

（註一〇二）集五與徐子宜書二。

（註一〇三）二程遺書卷十八語錄。

（註一〇四）遺書卷十五語錄。

（註一〇五）遺書卷二。此條未注明二程中何人所說。

（註一〇六）朱子語類卷九五。

（註一〇七）語類卷九四。

（註一〇八）語類卷一〇一。

（註一〇九）語類卷九四。

（註一一〇）同上。

（註一一一）馮友蘭中國哲學史頁九二〇。本節述朱子天理學說，據馮史頁八九六——九一六。

（註一一二）文集卷三六。

（註一一三）答陳同甫書，文集三六。

(註一一四)遺書卷十八。

(註一一五)全集十四光宗紹熙五年甲寅行宮便殿奏劄二。

(註一一六)全集十三孝宗隆興元年癸未垂拱奏劄。

(註一一七)閱全集十一紹興三十一年上孝宗封事，淳熙七年庚子應詔封事，十五年戊申封事，全集十二淳熙十六年己酉擬上封事，全集十五經筵講義大學。又全集十三淳熙八年辛丑延和奏劄二謂『臣聞人主所以制天下之事者本乎一心，而心之所主又有天理人欲之異。(中略)蓋天理者此心之本然，循之則其心公而正。人欲者此心之疾疢，循之則其心私而且邪。(中略)舜禹相傳所謂人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中者，正謂此也。』

(註一一八)張子全書(明萬曆徐必達校本)經學理窟周禮篇。張字子厚。生於天禧四年，卒於熙寧十年(一〇二〇——一〇七七)。

(註一一九)同書周禮篇。

(註一二〇)同書周禮篇。

(註一二一)文集卷二論十事劄子，其所舉十事爲(一)師傅，(二)六官，(三)經界，(四)鄉黨，(五)貢士，(六)兵役，(七)民食，(八)四民，(九)川澤，(十)禮制。胡敬齋嘗謂『依他做，三代之治可運之掌』(宋元學案卷十四)。

(註一二二)文集卷二論十事劄子。

(註一二三)文集卷一皇祐二年上仁宗皇帝書。

(註一二四)知言(子書百家本)卷三文王。胡字仁宗。安國之季子，當生於紹聖元年(一一九四)以後。閱宋史四三五，宋元學案五峯學案。

(註一二五)知言卷一陰陽。

(註一二六)知言卷六中原。

(註一二七)知言卷六中原。

(註一二八)知言卷五漢文。

(註一二九)參本章註六〇。三朝北盟會編卷一三七鍾相之亂，賊焚官府及豪右之家，謂劫財爲均平。足見不平之害。

(註一三〇)參本書第十四章註一一三至一一五。

(註一三一)船山遺書(上海鉛印本)黃書古儀，宋論卷十五。

(註一三二)讀通鑑論卷一，卷五。

(註一三三)語類卷一〇八。

(註一三四)語類卷一三四。

（註一三五）語類卷一三〇。

（註一三六）語類卷一〇八。

（註一三七）語類卷一〇二。

（註一三八）語類卷一〇九。參陸象山集卷五與趙子直書，七與陳倅書，八與張壽卿、宋漕，陳教授、趙推，蘇宰等書。

（註一三九）井田類說。

（註一四〇）光宗紹熙元年條陳經界狀（文集一九）。

（註一四一）答張敬夫書。

（註一四二）建寧府崇安縣社倉記。

（註一四三）王夫之宋論卷六。

（註一四四）語類卷一〇八。

（註一四五）文集十一戊申封事，十二己酉擬上封事，十四戊申延和奏劄一。

（註一四六）語類一〇八。

（註一四七）文集十一紹興三十二年上孝宗封事。

（註一四八）語類卷一三二謂金人『卒急倒他不得，被他做得勢大。』

（註一四九）本章第一節。

（註一五〇）崇文總目仁宗景祐中（一〇三四——三七）王堯臣等奉勅纂。今有錢東垣等輯釋本五卷，補遺一卷，粵雅堂重刻。

（註一五一）姚際恒古今僞書考謂託名馬融，其僞無疑。惠棟古今僞書考注謂其書間引梅氏古文。馬季長東漢人。安知晉以後書。此皆不知而妄作者。王謨漢魏叢書本忠經，跋謂玉海始於孝經後附漢忠經。必僞託馬氏。四庫書目提要謂融所著見後漢書本傳，玄所注見鄭樵通志，均無此書。海鵬忠經後人改題馬鄭，轉使眞書變僞。張心澂僞書通考頁六四〇——一並引諸說，惟未詳盡。

（註一五二）見左傳桓公六年（西元前七〇六）。

（註一五三）左傳莊公十年（西元前六八四）。

（註一五四）論語爲政第二。此答季康子問『使民敬忠以勸』之方法。

（註一五五）論語學而第一。

（註一五六）其義略似西文中之 Loyalty, la fidelite, die Treue.

（註一五七）忠經（學津討原本）天地神明章第一。

（註一五八）聖君章第二。

(註一五九)冢臣章第三。
(註一六〇)百工章第四。
(註一六一)守宰章第五。
(註一六二)兆人章第六。
(註一六三)盡忠章第十八。
(註一六四)聖君章第二。
(註一六五)冢臣章第三。
(註一六六)揚聖章第十三。
(註一六七)政理章第七，廣至理章第十三。

# 第三編　專制天下之政治思想（下）——轉變時期（上）

## 第十六章　明代專制思想之反動與餘波

### 第一節　劉基（一三一一——一三七五）

自秦漢已來，專制天下之政治思想，一脈流傳。千餘年中，雖間受攻擊，而根本未能動搖。蓋輾轉於君主政體之下而無民治之經驗，則『專制』之思想不能打破。局促於小九州之中而無國際之往來，則『天下』之觀念不能放棄。積之既久，不獨現代民權民族之新學說橫遭阻礙，不得萌芽，甚至先秦固有之貴民攘夷思想亦漸趨隱微，不復得爲顯學。明代政論特點之一卽爲注意於民本民族之觀念，上復先秦古學，下開近世風氣。明初之劉基方孝孺與明末淸初之黃宗羲王夫之分別代表此兩種趨勢，皆對專制天下之弊政加以嚴重之攻擊。然而此數人之學術既仍本之儒家，而明代一般之儒者更不能脫專制天下之結習。如張居正呂坤諸人留連於尊君思想之中，視劉方且有遜色，他無論矣。故就大體言，明代儒學僅爲轉變時期之前夕思想，不足以預於轉變潮流之本身也。

抑吾人應注意，此前夕之思想實從長期痛苦之中鍛鍊以成，並非得之容易。中國受虐政之荼毒及異族之蹂躪，至元朝而達於極點，生民塗炭之苦，前乎此者殆無過於晚唐五代。然懿僖雖昏縱，猶中國人之自主，未嘗蹴庶民以下儕奴婢犬馬也。五胡之侵，北朝之僭，開外族入主之奇禍。然其君既多同化（註一）於中國，且每能治政安民，不乏英主。加之政權不固，囿於偏安。衣冠文物猶得江左以爲庇護之所，則其爲害，亦未極遠。至蒙古吞滅宋金西夏，始以異族立一統之政權。蒙古旣以征服者自居，對漢人遂大施陵虐。舉其尤甚者如漢人不得

爲庶官之長。（註二）蒙古人居官犯法不由漢官斷罪，（註三）而蒙古色目均得侮傲漢人。（註四）此諸政治及社會上之不平等，已足產生嚴重之結果。（註五）加以經濟及文化上之壓迫則幾可絕滅種人，使無噍類。蓋蒙古帝國本不以中國爲中心。諸帝既多不習漢文，漢人反甘心同化。（註六）田地既多爲蒙古色目所佔奪，租稅則仍爲漢人所承擔。國家常課以外，復須供奉領主。民不聊生，至於自殺。（註七）『州郡長吏生殺任情。擎人妻女，取貨財，兼土田。』（註八）江南州縣官無俸給，椎剝百姓以自給。王公大臣復彊佔民田以爲『草場』。民既無地，淪爲佃農。豪家擄取如奴隸，契賣如牛馬，格殺不論抵死。凡此不過舉其著者。若加細按，可盈卷册。（註九）苛政猛於虎，豈足以致天下於治平。故元世祖時江南盜賊已四百餘處。（註一〇）元末則羣雄蜂起，大都迫於飢寒，出身微賤。切齒於異族之暴政，遂奮起而傾覆之。（註一一）劉方之政論則此反抗異族專制政治運動思想上之反映也。

劉基字伯溫。生於元武宗至大四年，卒於明太祖洪武八年。元末以進士官高要縣丞，爲政嚴飭而有仁惠。行省大臣辟爲職官掾史，以與幕官議事不合，棄官歸隱。後復就徵，治寇有功，不爲朝廷所錄，仍歸隱田山中。著書二卷曰郁離子。（註一二）後應朱元璋聘爲之謀劃定策，佐平天下，授弘文館學士，封誠意伯。（註一三）劉氏生當元季，抱志有爲，而坎坷不遇，目覩政荒民困之事實，故其立言，遠承孟子之墜緒，而深切憤激，直可與林慎思（註一四）先後呼應。然林氏只論人事，劉氏兼明天人，似尤與孟子相近。（註一五）

劉氏以『天』爲政權最後之根據。然其論天人之關係，則一掃陰陽家之說而徘徊於主宰與自然二觀念之間。儒家謂天生民而樹之君。劉氏因之而爲之說曰：『天生民，不能自治，於是乎立之君，付之以生殺之權，使之禁暴誅亂，抑頑惡而扶弱善也。』（註一六）又曰：『維天生民，儱儱蚩蚩，有欲罔制，乃豹乃蠆。爰立之君，載作之師。式養式教，毋汨秉彝。』（註一七）雖然，劉氏天論有與孟子不同者。孟子以天爲授命之主宰而以民意達天心。劉氏則略採宋儒理氣二元之說，以天爲有氣質之病，而信人力可以助天之未能。蓋天心本在獎善而警惡。然『天以氣爲質，氣失其平則變。』（註一八）氣質之病既發，則天心不能貫徹，而天亦喪其主宰之能力。於

斯時也，世有聖賢人出，乃因亂爲治，就人事以矯天之失而醫之，俾復其本心之所具。若遭遇昏主暴君，則疾不可治而反以加重。徵之史載，歷歷有據。『朱均不肖，堯舜醫而瘳之。桀紂暴虐，湯武又醫而瘳之。周末孔子善醫而時不用，故著其方以傳於世。易書詩春秋是也。高文光武能於醫而未聖，故病少愈而氣不盡復。和安以降，病作而無其醫。桓靈以鈞物爲參苓，而操懿之徒又加酖焉。由是病入於膏肓而天道幾窮矣。』（註一九）

雖然，此就天氣質之變態言之耳。就其本心之常態言，則聖人非善醫而實『善盜』。蓋『天地善生，盜之者無禁。惟聖人爲能知盜。執其權，用其力，攘其功而歸諸己，非徒發其藏，取其物而已也。』『故上古之善盜者莫伏羲神農氏若也。惇其典、庸其禮、操天地之心以作之君，則既奪其權而執之矣。於是敎民以盜其力以爲吾用。春而種、秋而收，逐其時而利其生。高而宮、卑而池，水而舟、風而帆，曲取之無遺焉。而天地之生愈滋，庶民之用愈足。惟天之善生而後能容焉，非聖人之善盜而各以其所欲取之，則物盡而藏竭，天地亦無如之何矣。』（註二〇）抑吾人當注意，所謂盜者乃僭取而非竊奪。天不言，聖人代行其事，迹近專擅，故名之盜。論其效用，則善盜之聖人，本天理物情以行之，贊成化育，功德顯明。雖加盜名，實不爲罪。若虛耗天生，無益萬類，則眞爲盜賊，與聖人參天地以爲四海之君者不可同日而語。故郁離子曰：『人能財成天地之道，輔相天地之宜，以育天地之物，則其奪諸物以自用也，亦弗過。不能財成天地之道，輔相天地之宜，蚩蚩焉與物同行，而曰天地之生物以養我也，則其獲罪於天地也大矣。』（註二一）

就天之心與理言，則聖人執用其權力，就天之氣質言，則聖人醫治其疾病。劉氏此說與傳統儒家思想以天爲純然主動，人爲純然受動者，固已顯有區別。而其否認天譴，尤與董仲舒以來之天人學說相歧。雷說上曰：『有夫耕於野，震以死。或曰，畏哉，是獲罪於天，天戮之矣。劉子曰，誣哉，何觀天之局也。一夫有罪，天將戮之乎。天生民而立之牧，付之以生殺之權，而又自震以討焉，惡用是司牧者爲也。』（註二二）此天工人代說邏輯上之必然結論，亦天權說理論上之一進步也。

天人之關係既明，吾人可略述劉氏之民本思想。此則悉守孟子遺敎而深致譏於元季之苛政。劉氏認定政治

之惟一目的在立君以養民，而養民之要務在『聚欲去其惡』。（註二三）若病民以奉君，或泄沓以從事，則人心離散，君位動搖。郁離子屢設寓言以明此旨。姑舉例以見一斑。

『靈丘之丈人善養蜂，歲收蜜數百斛，蠟稱之。於是其富比封君焉。丈人卒，其子繼之。未朞月，蜂有舉族而去者弗恤也。歲餘，去且半。又歲餘，盡去。其家遂貧。陶朱公之齊，過而問焉曰，是何昔日之熇熇而今日之涼涼者也。其鄰之叟對曰，以蜂，請問其故。對曰，昔者丈人之養蜂也，園有廬，廬有守。刳木以爲蜂之宮，不罅不𤸃。（註二四）其置也，疏密有行，新舊有次。坐有方，牖有鄉。五五爲伍，一人司之。視其生息，調其暄寒。鞏其構架，時其墐發。（註二五）蕃則從之析之，寡則與之裒之，不使有二王也。去其蛛蟊蚍蜉，弭其土蜂蠅豹。夏不烈日，冬不凝澌。飄風吹而不搖，淋雨沃而不潰。其取蜜也，分其贏而已矣，不竭其力也。於是故者安，新者息。丈人不出戶而收其利。今其子則不然矣。園廬不葺，汙穢不治，燥溼不調，啓閉無節，居處臲卼，出入障礙，而蜂不樂其居矣。及其久也，蛅蟖同其房而不知，螻蟻鑽其室而不禁。鷯鷂掠之於白日，狐狸竊之於昏夜。莫之察也，取蜜而已。又焉得不涼涼也哉。陶朱公曰，噫，二三子識之，爲國有民者可以鑒矣。』（註二六）此寓養民爲政事之本，開國之君能養民以興，繼體之君廢怠以亡也。

『瓠里子自吳歸越。相國使人送之曰，使自擇官舟以渡。送者未至。於是舟泊於滸者以千數，瓠里子欲擇之而不能識。送者至，問曰，舟若是多，惡乎擇。對曰，甚易也。但視其敝篷折櫓而破颿者卽官舟也。從而得之。瓠里子仰天歎曰，今之治政，其亦以民爲官民歟。則愛之者鮮矣，宜其敝也。』（註二七）此譏君長之怠於從公以至百度皆廢也。

『北郭氏之老卒，僮僕爭政。室壞，不修且壓，乃召工謀之。請粟，曰，未間，汝姑自食。役人告飢，涖事者弗白而求賄。弗與，卒不白。於是衆工皆憊恚，執斧鑿而坐。會天大雨霖，步廊之柱折。兩廊既圮，次及於堂。乃用其人之言，出粟具饔餼以集工曰，惟所欲而與，弗靳。工人至，視其室不可支，則皆辭。其一曰，向也吾飢，請粟而弗得，今吾飽矣。其二曰，子之饔餲矣，弗可食矣。其三曰，子之室腐矣，吾無所用其力矣。

則相率而逝，室遂不葺而圮。郁離子曰，北郭氏之先以信義得人力，致富甲天下。至其後世，一室不保，何其忽也。家政不修，權歸下隸，賄賂公行，以失人心，非不幸矣。』(註二八)此諷腐敗政府目覩危亡迫切而不能有為以自救也。

『楚有養狙以為生者，楚人謂之狙公。旦日必部分衆狙於庭，使老狙率以之山中，求草木之實，什一以自奉。或不給，則加鞭箠焉。衆狙皆畏苦之，弗敢違也。一日有小狙謂衆狙曰，山之果，公所樹歟。曰，否也，天生也。曰，非公不得而取歟。曰，否也，皆得而取也。曰，然則吾何假於彼而為之役乎。言未既，衆狙皆悟。其夕，相與伺狙公之寢，破柵毀柙，取其積，相攜而入於林中，不復歸。狙公卒餒而死。郁離子曰，世有以術使民而無道揆者，其如狙公乎。惟其昏而未覺也。一旦有開之，其術窮矣。』(註二九)此明苛政虐民，終起革命，民雖愚而卒不可欺也。

雖然，吾人當注意，劉氏所言皆發民本之旨以明革命大義，而始終未嘗一及種族夷夏之辨。劉氏雖深譏蒙古政府之腐敗，然其譏之者以其為無道之政府，非以其為異族之政府。嚮使蒙古用之，大行仁民之政，則『北郭氏』之堂不傾，皇覺寺之僧不帝，異族政府雖維持至於久遠可也。蓋劉氏之政治哲學以民本為其最高之原則。遠似隋末之王通，(註三〇)近似元初之許衡。(註三一)而王許二人猶略存種類文化觀念，劉基則獨倡大同之說，誠一可異之事。基謂『海島之夷人好腥，得蝦蟹螺蛤皆生食之。以食客，不食則咻焉。倮壤之國不衣，見冠裳則駭，反而走以避。五谿之蠻羞蜜唧而珍桂蠹。貢以為方物，不受則疑以逖。』『故中國以夷狄為寇，而夷狄亦以中國之師為寇。必有能辨之者，是以天下貴大同也。』(註三二)郁離子此言不啻舉傳統思想中種族文化之觀念而直接否認之。其論據有合於莊生齊物之旨，殆未可以與儒家之大同理想並論也。

## 第二節　方孝孺(一三五七——一四〇二)

劉基論政舍民族而專闡民本，方孝孺則兼明二義，而其攘夷言論之激揚深切，殆為前此之所未有。孝孺字

希直，一字希古，生於元順帝至正十以年。少承家學，『甫有知識，輒欲以伊尹周公自望，以輔明主，樹勳業自期，視管蕭以下蔑如也。』後遊京師，從宋濂學。洪武中除漢中教授。惠帝卽位召爲翰林侍講。每有疑問，不時宣召。君臣之間，同於師友。燕王纂位，命草詔，不屈，磔於市，時惠帝建文四年也。所著有遜志齋集二十四卷。（註三四）永樂中藏孝孺文者罪至死。門人王稌潛錄爲侯城集，故後得行於世。（註三五）

黃宗羲明儒學案列方氏於諸儒學案之首，且謂諸儒之學『宋人規範猶在』。此就哲學思想言之，殆爲定論。然方氏於理學宗傳之中雖純居繼述之地位，其政治思想則不乏創新之特見，足爲明初巨擘。綜其大者，約有四端。一曰政治原起，二曰君主職務，三曰宗法井田，四曰民族思想。吾人首應注意者厥爲其政治起原之學說。

方氏認定人類生而有自然之平等。政治之功用在補救不平等之困難，使人人得遂其生。此聖人所以能贊天地之化育也。體仁篇曰：（註三六）『天之生人，豈不欲使之各得其所哉。然而有所不能，故托諸人以任之，俾有餘補不足。智愚之相懸，貧富之相殊，此出於氣運之相激而成者。天非欲其如此不齊也，而卒不能免焉。氣行乎天地之間而萬物資之以生，猶江河之流，渾涵渰淪，其所衝激不同，而所著之狀亦異。大或如蛟龍，小或如珠璣。或聲聞數千里，或泊然而止。水非有意爲巨細於其間也，而萬變錯出而不可禦。人何以異於斯乎。智或可以綜覈海內，而闇者無以謀其朝，財或可以及百世，而餒者無一啜之粟。天非不欲人人皆智且富也。而不能者，勢不可也。勢之所在，天不能爲，而人可以爲之。故立君師以治，使得於天厚者不自專其用，薄者有所仰以容其身。然後天地之意得聖人之用以行，而政教之說起。』

君師之立所以濟自然之不平，然其爲用則又在乎設人爲之不平，以節制情欲，維持倫序。君職篇曰：『生民之初，固未嘗有君也。衆聚而欲滋，情熾而爭起。不能自決，於是乎才智者出而君長之。世變愈下而事愈繁，以爲天下之廣，非一人所能獨治也。於是置爲爵秩，使之執貴賤之柄，制爲賞罰，使之操榮辱修短之權於海內之人之上。其居處服御無以大異於人不可也，於是大其居室，彰其輿服，極天地之嘉美珍奇以奉之，而使

之盡心於民事。』（註三七）需也無貴賤之不平，而有智力之不平，故角力校智，強者恣睢而弱者憔悴。今貴賤既分，以貴制賤，則智力不爭，而強弱各安其分。此政治制度所以能用人爲之不平以救自然之不平也。抑又有進者，政制既立，君長又須立爲教化，使人爲不平之制度，深入於人心之中。故有五倫三綱、揖讓周旋之禮儀以爲政事之基礎。非謂君臣既立，徒運雷霆之威，居九五之勢，卽可致天下於太平也。

雖然，人爲之不平等足以救自然不平等之失，其本身未嘗無自然之依據，而盡出於聖人之矯揉造作。『人之初，無有貴賤也。才有所不若，德有所不逮，而敬慢之心生。相慢之至，以爾汝爲未足而呼其名，以相名爲未足而加之以醜汙之號。尊敬之甚，以稱其字爲僭，而稱其姓，以稱其姓爲泛，而曲爲之解。長之則曰長者，師之曰先生。或因其所居而爲之號，或因其所有而美其稱。而先生長者之號，夫豈強之使出於口哉。衆人之於君子，以爲不如是不足致其尊慕之心』也。（註三八）不寧惟是。『天之立君，所以爲民，非使其民奉乎君也。然而勢不免粟米布帛以給之者，以爲將仰之平其曲直，除所患苦，濟所不足而教所不能，不可不致乎尊榮恭順之禮，此民之情然』也。（註三九）聖人因敬慢之心，藉致尊之情，而立爲尊卑貴賤之制度以治民，斂其治可以有成。若一意專行，大背自然，則萬姓之衆豈肯俯首以聽亂命乎。

方氏政治起原之學說以不平等爲依據。表面觀之，有似荀學之尊君。然而此固非方氏思想之精神也。就政治之作用言，方氏雖以不平爲要旨，而就政治之目的言，則方氏立論一承孟子貴民之教，認定君位以君職而尊，非本身有可貴之性。君職一篇，大明此義，其暢曉切實之處，雖孟子殆有未及。方氏謂『天之立君，所以爲民。』『人君之職，爲天養民者也。』（註四〇）故人君非徒享權利，而實負有職責。吾人欲君能盡其職責，遂不能不與以必需之權位與奉給，其事與工匠之必需器具糧貲，官吏之必需符節俸祿，殊無以異。工匠盡技能以製作，乃其職分所當然。故盡能者不爲功，而不盡者爲失職。君臣之於政事，亦並與此同科。惜乎後世之君，不守厥職，遂至本末倒置，反困民以自奉也。方氏明之曰：『天之意以爲位乎民上者當養民，德高衆人者當輔衆人之不至。固其職宜然耳，奚可以爲功哉。後世人君知民之職在乎奉上而不知君之職在乎養民，是以求於民。

者致其詳而盡於已者卒怠而不修。賦稅之不時，力役之不共，則誅責必加焉。政教之不舉，禮樂之不修，強弱貧富之不得其所，則若罔聞知。嗚呼，其亦不思其職甚矣。夫天之立君者何也。亦以不能自安其生而明其性，故使君治之也。民之奉乎君者何也。亦以不能自治與自明而有資乎君也。如使立君而無益於民，則於君也何取哉。自公卿大夫至於百執事莫不有職。而不能修其職，小則削，大則誅。君之職重於公卿大夫百執事遠矣。怠而不自修，又從侵亂之。雖誅削之典莫之加，其曷不畏乎天邪。受命於天者君也。受命於君者臣也。臣不供其職，則君以爲不臣。君不修其職，天其謂之何。』(註四一)昔孟子與齊宣王問對，謂士師不能治士則已之，暗示君主有職，與百官同科，失職者不容僭居其位。(註四二)方氏此論，意實重申孟子。

不僅此也。古有『撫我則后，虐我則讎』之語。孟子本之而有誅一夫之理論。(註四三)方氏亦祖述之，謂秦『任刑罰以劫黔首』，民不甘『以可生之身，蹈必死之禍。』(註四四)故揭竿稱變，二世而亡。然方氏立言似有較孟子尤爲激烈之處。孟子認『天吏』始可以伐人。(註四五)故一夫雖可加誅，而行之者乃受命之湯武，非謂畎畝市廛之氓犯上以革命也。若明王不興。則生民惟有輾轉塗炭之中以靜待我后來蘇而已。至方氏乃明白承認民衆叛變，反抗暴君之事實。故曰：『斯民至於秦而後興亂。後世亡人之國者大率皆民也。』(註四六)於是人民遂自政治上受動之地位一躍而至於主動。方氏雖未嘗鼓吹革命，或賦人民以革命之權利，而其重視人民之力量，則有前人之所未及。

君職在於養民，此方氏關於政治目的之基本理論也。然而君主當操何術以達此目的乎。綜括言之，其要有二。一曰『用天之所產以養天民』。蓋民智本不足以自養，『五材百物，不能自察其可用而用之。故人君者導之以取之之方，資之以用之之要，使生乎天地之間者不至於無用，用天下之物者不至於無節。』(註四八)則君職盡而民得所養矣。二曰使民安生復性，然後治之。方氏謂『民易治也，在乎治之有法。法可行也，在乎養之有道。』(註四九)故治術之本在仁義禮樂之中而在法制之外。『欲禁民之無相攘奪盜竊也，必先思其攘奪盜竊之由，使之有土以耕，有業以爲，有粟米布帛以爲衣食，而後禁之，則攘奪盜竊可止也。欲禁民之無爲暴戾詐僞

不率倫紀也，必先爲學以教之，行道以化之。使之浸漬乎禮讓，薰蒸乎忠厚，知暴戾詐僞不率倫紀之爲非，然後可得而息也。欲其無相淫亂也，必先使之無鰥寡曠怨之思。欲其無貪黷也，必先使之知畏戮辱而重廉恥。』教養既施，而猶有犯法者，則少數凶悍之徒，誅之而萬民悅服。『不能使之安其生，復其性，而責其無爲邪僻，禁其無爲暴亂，法制愈詳而民心愈離。』(註五〇)斯乃危亡之術，非明君所宜用。

雖然，『仁義禮樂之道，非虛言而已，必有其實。』(註五一)言仁者必有仁政，而義與禮樂亦各有其政。其條目雖繁，而要以宗法井田二者爲主幹。此方氏政論之第三大端也。方氏嘗謂『井田廢而天下無世家』，(註五二)蓋經界正則耕者有田而國無貧民。井田壞則兼并大行而貧富懸絕。『富者之威上足以持公府之柄，下足以鉗小民之財。公家有散於小民，小民未必得也。有取於富家，則小民已代輸之矣。富者益富，貧者益貧。二者皆亂之本也。』考秦之覆亡，實由於貧民創亂。『使陳涉韓信有一廛之宅，一區之田，不仰於人，則且終身爲南畝之民，何暇反乎。』(註五三)宗法托根於人類社會天演之始端，其重要亦不亞於井田制度。方氏認定家族形成，時在政治組織之先。五倫之興，始於男女相結以爲夫婦。由是父子、兄弟、友朋相繼以起。爵祿封邑之制，悉出既有朋友之後。(註五四)後世制度雖備，君臣之分雖明，仍不可不維持宗法，以爲政治之基礎。蓋親親爲人性之自然。聖人因立爲宗族之制，使家族鄉黨之間相睦相助，相教相治。鄉黨無亂子，則天下無亂民矣。

井田宗法雖爲廢棄已久三代之古制，而方氏堅信其可以復行於明初人口稀少之時。(註五五)『江漢以北，平壤千里。畫而井之，甚易爲力。』江南地險人稠，未可爲井，則當意法先王，人各有田，田各有公，通力以趨事，亦無殊成周之用貢法。(註五七)然方氏亦知井田實難復行，乃別擬鄉族之法以救之。其法兼採互助自治之原則以解決人民教養之兩問題。茲分別簡述其制於下。

族立齒德尊者爲『族長』，立有文者一人爲『典禮』，立敦睦而才者一人爲『典事』，立行而文者爲『師』，擇一人以爲『醫』。此族中常設之執事也。族中要務，約有四端。一曰田。祭田之外，復置振田，百餘畝以至數百畝。族長與族之廉者掌之，量族人之乏而助之。二曰學。族立學以教，其教以孝弟忠信敦睦爲

主。三曰祠。立祠以祠族人及師之有道者。自族長以下，主財而私，典事而惰，相禮而野，不能睦族者不祠。四曰會。歲爲燕樂之會四。二月、五月、八月、十一月，會於祠，以睦其情，講說嘉言懿行，以爲之勸。爲禮儀之會三。冬至、歲首、夏至。除歲首外，每會典禮讀譜。族長明其盛衰絕續之故，以勸善去惡。設席曰：『旌善之位』，善之多者就位。長者命酒，少者咸拜之。設『思過之所』，惡之纍書而不改者立其下。族人之悖倫紀、虐鄉里、鬭爭、相訟、酗酒、博奕、言僞而行違，纍過而不改者，皆不得預會。(註五七)

數百家爲鄉，推才智貲產絕殊於衆者爲『鄉表』。鄉之要務亦有四。一曰廩。豐歲夏秋，自百鍾之家以上，稱其家爲多寡，皆入稻麥於廩。寡不下十升，多勿過十斛。鄉表籍其數而衆閱守之。鄉值凶荒，或有扎瘥及死喪不能自存者，則出廩以振之。廩之出入，以能力及需要爲標準。『其入也先富而出也先貧，出也視口而入也視產。』凡受振而產多者皆『庚』其所受，加息什一。貧而無力者不庚。二曰祠。廩之左立祠。祠鄉人之惠博及衆者。左右序揭二板。左曰『嘉善』，書其人之績。右曰『媿頑』，書吝而私者，爲表而不均者，漁利而不恤民者。歲再集衆謁祠讀之，以爲勸戒。三曰學。立有德服衆者一人以爲『師』。師下設『司教』二人，『司過』二人，『司禮』三人。其教法如族學。鄉人月吉盛衣冠謁學。暇日遊於學，問於師。有違過者師治之。悖教不良者師罰之。(註五八)四曰會。鄉歲爲燕樂之會一，其時以秋。其儀略如宗族之會。誦嘉言，耆老之賢者舉以教。不預會者八，亦如宗族。(註五九)

方氏鄉族之制遠襲周禮之遺意，(註六〇)近與明初之政事略相符合，(註六一)其非完全出於心裁，殆屬毫無疑問。然就歷史背景言，似具有特殊之意義，未可遽以老生常談目之。中國君主專制政體之弊，千餘年中，已暴露無餘。歷代論者或消極加以抨擊諷刺，或積極建議補救之方。如清靜無爲，天人相與，民本君職諸說，其用意皆隱然在限制君權以減少專制暴政之威脅。其專注意於制度而不僅提出原理者，當以南宋諸家之分權學說爲最著。而呂氏鄉約(註六二)於君政官治之外別立鄉人自治之團體，尤爲空前之創制。(註六三)鄉約以德業相勸，過失相規，禮俗相交，患難相恤四事爲目的。約衆公推『約正』以行賞善罰惡之事。此種組織不僅秦漢以來所未

有，即明初『糧長』『老人』制度之精神亦與之大異。蓋宋明鄉官地保之職務不過輔官以治民，其選任由於政府，其組織出於命令，與鄉約之自動自選自治者顯不同科也。所可惜者，按鄉約之明文，參加退出，悉本箇人自願。(註六四)故入約者勢必爲鄉民之一部而非鄉民之全體，鄉約乃私人之自由組織而非地方之自治政府。且所約四事，偏重道德。經濟教育諸要務，均在合作範圍之外。衡以近代之標準，實非完備之自治。方氏鄉族制度始欲憑全體鄉民自動之力量以推進有關政教之重要事務。就此論之，其內容實較呂氏鄉約在原則上更近於近代之地方自治。考方氏所以得有此見解者，似由其對於專制政府之失望。方氏認定人民福利，乃政治之目的。三代法制最能與此相合。三代以後，『久矣其亡而莫之復』。故教養人民之要務亦墜失而不舉。後世君長既不能行三代之法，則惟有『試諸鄉閭，以爲政本。』其與三代相異者，『三代之盛，是法行於朝廷，達於州里。』(註六五)君長倡之於上，然後人民率行於下。方氏則以鄉族爲起點，欲人民先自教養，以代政府之所不能。孔子曰：『民可使由之，不可使知之。』(註六六)千餘年中之傳統儒家思想一致否認人民有自治之能力，一致希望君主能盡教養之責任。方氏始承認三代以後君主缺乏能力之事實，而欲使鄉族自行一部份教養之職務。表面上因襲周官，精神上另闢蹊徑。(註六七)就此論之，方氏鄉族自治之理想乃非常之創獲。以視呂氏鄉約，誠無遜色。

雖然，方氏究非眞有契於近代民主自治之制度也。蓋鄉族之制，既非完全自治，亦非眞正民主。鄉族廳學祠會之功用不過在導道德之力量以正風俗，藉互助之組織以救飢寒。範圍綦狹，遠不能與近代地方自治相擬。故曰，非完全之自治也。近代眞正之自治，以民主政體爲條件。君主專制政體之下，可有分權之地方政府，而難有人民主動之自治。呂氏鄉約已引起『非上所令而輒行之』(註六八)之責難。方氏鄉族制度純爲虛擬，故未受人重視。然使人民自謀教養以爲政本，實不啻侵削君相之大權。使得施行，豈免非議。鄉族功能所以限於廳學四端者，殆由方氏無意間亦覺自治於專制不能并行也。方氏生當君主政體極盛未衰之時，環境所限，勢不能否認君權以申民主。其全部思想既仍以君權爲出發點，則其不能由鄉族自治以達於民權思想，誠無足怪。吾人所當

驚歎者轉在其根據古代民本思想之精神而能建議此與地方自治相彷彿之鄉族制度也。

方氏學說之第四要點爲其民族思想。此則春秋之古義，夷夏論(註六九)後千年中幾歸息絕，至明初復燃，而方氏始光大之者也。明代已前中國曾兩經大規模之外族侵略或征服。前有北朝，後有蒙古。魏晉佛教盛行，士大夫多受麻醉。除道士利用種族文化觀念以爲衛教之工具外，儒家殆少有申明攘之義者。故王通目覩隋代漢族光復中土，致惜於南朝衣冠文物之淪亡，而猶不免本貴民之旨以帝元魏。(註七〇)此後之儒，更不必論。理學家專精力於身心性命之學，三綱五常之教，而夷夏大防，反少致意。故蒙古入侵，而程朱學派之大儒許衡(註七一)竟爲之劃謀定制。(註七二)其告元世祖之言曰：『自古立國，皆有規模。循而行之，則治功可期。』蓋區域不同則制度宜異。『幽燕食寒，蜀漢食熱。反之則必有變。以是論之，國家之當行漢法無疑也。』(註七三)推衡之意殆謂夷狄能行漢法，雖異族亦可爲君。三綱五常須正，(註七四)而華夷可以不別。(註七五)然而類殊心異，不可同羣。用夏未能變夷，率夷卒以陵夏。九十年中之史實，昭然可覩，及朱元璋起兵，始根據民衆仇元之心理，(註七六)明揭攘夷之口號。其諭中原檄曰：『自古帝王臨御天下，中國居內以制夷狄，夷狄居外以奉中國，未聞以夷狄治天下也。自宋祚傾移，元以北狄入主中國。四海之內外，罔不臣服。此豈人力，實乃天授。然達人志士尙知冠履倒置之歎。自是之後，元之臣子不遵祖訓，廢壞綱常。』『及其後嗣沉荒，失君臣之道。又加以宰相專權，憲臺報怨，有司毒虐。於是人心離叛，天下兵起。』『當此之時，天運循環，中原氣盛。億兆之中當降生聖人，驅逐胡虜，恢復中華。立綱陳紀，救濟斯民。』『予恭天承命，罔敢自安。方欲遣兵北逐羣虜，拯生民於塗炭，復漢官之威儀。慮人民未知，反爲我讎。挈家北走，陷溺尤深。故先諭告，兵至民人勿避。予號令嚴肅，無秋毫之犯。歸我者永安於中華，背我者自竄於塞外。蓋我中國之民，天必命中國之人以安之，夷狄何得而治哉。爾民其體之。』(註七七)此檄詞旨激揚，實爲二千年中創見之民族革命宣言，而亦中國最先表現之民族國家觀念。檄中雖仍襲古義，以文化區族類，然其中國之民必命中國人安之一語已與民族主權之意相近，而中國居內以制夷狄之一語更略似帝國主義者優秀民族之說。此皆由九十年異族淩辱之痛苦經驗中醞釀以出，

代價雖高，結果則甚大也。

方氏承檄文之意而引申之，（註七八）而附其說於其歷史正統之討論。方氏以爲中國歷史中朝代之相承有『正統』『附統』『變統』之分。（註七九）三代之君取位以正，人皆華族，而其守天下也克盡君職，毫無怠廢。故二千餘年之中足稱正統者惟此而已。漢唐宋之君，取位尙非篡奪，爲人亦非夷狄，『雖不敢幾乎三代，然其主皆有恤民之心，則亦聖人之徒也。』稱爲附統，則去正尙非遼遠，而與正統同足尊貴。至如晉宋齊梁之君取之不以正，『使全有天下，亦不可爲正矣。』秦隋之君守之不以仁義，『使傳數百年，亦不可爲正矣。』『夷狄而僭中國，女后而據天位，治如苻堅，才如武氏，亦不可繼統矣。』（註八〇）凡此皆爲變統，論史者所當賤視，不可與正附二統齊觀者也。方氏釋之曰：『正統之君，非吾貴之也。變統之君，非吾賤之也。賢者得民心，民斯尊之矣。民尊之則天與之矣。安能不貴之乎。非其類，無其德，民必惡之。當時惡之，後以其位而尊之，則違乎天矣。故不得不賤之也。貴不特於其身，而又延及於子孫。雖甚愚不肖，苟未至於亡國，猶尊之以正統之禮。賤不特於其身，而其子孫雖有賢知之才，亦不能掩其惡。夫如是而後褒貶明，夫如是而後勸戒著，夫如是而後正統尊，奸邪息，夷狄懼。』（註八一）

方氏以取位守位之正變，分君統之正變，而察其議論，實重取位而輕守位之標準。故正統繼世之暴君得尊，變統繼世之賢君並賤。取位之標準有二。一曰君臣之分，二曰華夷之別。方氏雖以篡臣女后與夷狄並舉，而其排斥夷狄之言尤爲詳細激切。後正統論設爲問答以明之曰：『夷狄之不可爲統，何所本也。曰，書曰，蠻夷猾夏，寇賊姦宄。以蠻夷與寇賊並言之。詩曰，戎狄是膺。孟子曰，禹遏洪水，驅龍蛇。周公膺夷狄。以戎狄與蛇蟲洪水並言之。禮之言戎狄詳矣。異服異言之人，惡其類夷狄則察而誅之，況夷狄乎。孔子大管仲之功曰，微管仲，吾其被髮左衽矣，如其仁。（註八二）管仲之得爲仁者，聖人美其攘夷狄也。然則進夷狄而不攘，又從而助之者，其不仁亦甚矣。曾謂聖人而肯主之乎。學聖人之學，治先王之道而悔乎此，又何足論哉。』（註八三）雖然，古籍先聖之言，又非自出心裁，毫無依據。蓋中國固有可貴之道，攘夷乃天理之本然。士大夫蔽於聽

明，反不能知之耳。『夫所貴乎中國者以其有人倫也，以其有禮文之美，衣冠之制，可以入先王之道也。彼篡臣賊后者乘其君之間，弑而奪其位，人倫亡矣，而可以主天下乎。苟從而主之，是率天下之民無父無君也。是猶可說也。彼夷狄者侄母烝雜，父子相攘。無人倫上下之等也，無衣冠禮文之美也。故先王以禽獸畜之，不與中國之人齒。苟舉而加諸中國之民之上，是率天下爲禽獸也。夫犬馬一旦據人之位，雖三尺之童皆能憤怒號呼，持梃而逐之。悍婢奸隸殺其主而奪其家，雖犬馬猶能爲之不平而噬嚙之。是何者，爲其亂常也。三者之亂常，無異此也。士大夫誦先王之道者乃不之怪，又或爲之辭，其亦可悲矣乎。』(註八四)

方氏不特明揭分別夷夏之通則，於宋元之史事亦偶然論及。民族之情感雖基於天理，然久經抑壓，亦竟有時而近於泯滅。『在宋之時，見胡服，聞胡語者猶以爲怪。主其帝而虜之，或羞稱其事。至於元百年之間，四海之內，起居飲食，聲音器用皆化而同之。斯民長子育孫於其土地，習熟已久，以爲當爾。』(註八五)亡國之俗，至明初而猶存。然則欲立治道，復漢儀，非盡革異類之惡俗不可矣。(註八六)

就頃間所述觀之，方氏民族思想之透闢，誠爲前此所鮮見。然而細加分析，吾人不得不承認其尙因襲以文化區種族之古代學說而未克臻於兼重血統之近代民族思想。方氏謂『荊舒以南之人躋春秋之所夷狄，而「自秦以來襲禮義而爲中國」，歷二千年，久已非復夷狄。』(註八七)吾人當詰之曰，使蒙古盡用許衡之策，『襲禮義而爲中國』，則方氏亦將認爲中夏之正統乎。此思想中之疑難既未經方氏之解釋，亦未得他人之注意。必俟明社既屋，異族再侵之後，王夫之始重申華夷大義，而建立毫不妥協之民族思想。方氏揚其波，王氏極其流。正統論開創之功亦不容吾人輕視也。

## 第三節　張居正（一五二五——一五八二）

吾人若以劉方代表專制思想之反動，則張居正之尊主定國殆爲專制思想之餘波。居正字叔大，號太岳。生於嘉靖四年，卒於萬曆十年。嘉靖二十六年進士。穆宗隆慶元年拜大學士。神宗卽位以先帝遺詔輔政，專國十

年，『爲政以尊主權、課吏職、信賞罰、一號令爲主。雖萬里外，朝下而夕奉行。』（註八八）小人怨恨，屢加譖毀。死不久，神宗削其封爵，籍其家，流其二子。（註八九）著有奏對稿十卷，詩文集四十七卷。（註九〇）

張氏乃實行者而非思想家。然其立論每有特見，非一般儒者或理學家所能範圍。茲就論學論政二端述之。

張氏論學，揭致用之標的而寓尊君之宗旨。有似宋代之功利思想而不盡同。陳亮等視心性之學爲無用，張氏則欲兼性命經濟而用之。故常有言曰：『學不究乎性命，不可以言學。道不兼乎經濟，不可以利用。』（註九一）然而學術之弊也久矣。『自孔子沒，微言中絕。學者溺於見聞，支離糟粕，各信其說天下。於是修身正心眞切篤實之學廢而訓詁詞章之學興。有宋諸儒力詆其弊，然議論乃日以滋甚。雖號大儒宿學，至於白首，猶不殫其業，而獨行之士往往反爲世所姍笑。嗚呼，學不本諸心而假諸外以自益，祇見其愈勞愈弊也矣。』（註九二）雖然，孔子既已沒矣，微言既中絕矣。居今日而欲救學術之弊，極性命經濟之用，將以何者爲標準乎。張氏以爲今王之政令，卽學術之指歸。若於此外別立門戶，斯爲離經叛道，乃君上所必誅。張氏釋之曰：『記曰，凡學，官先事，士先志。士未遇時則相與講明所以修己治人者，以需他日之用。及其服官有事，卽以其事爲學，兢兢然求以稱職免咎者，以共上之命。未有舍其本事而別開一門以爲學者也。』（註九三）今人徒見孔子以私人講學，遂疑其自樹門墻，與時君之教相對抗。不知『孔子周行不遇，不得所謂事與職者而行之，故與七十子之徒切磋講究。』然孔子因材施教，因人立說，未嘗入於空虛怪異之談。究觀其經綸大略，則惟憲章文武，志服東周，以生今反古爲戒，以爲下不倍爲準。老不行其道，猶取魯史以存周禮。故曰，無志在春秋。其志，何志也。志在從周而已。春秋所載，皆周官之典也。夫孔子殷人也，豈不欲行殷禮哉，周官之法豈盡度越前代而不可易者哉。生周之世，爲周之臣，不敢倍也。假令孔子生今之世，爲國子司成，則必遵奉我聖祖學規以教冑而不敢失墜，爲提學憲臣，則必遵奉皇上勅諭以造士而不敢失墜。必不舍其本業而別開一門以自蹈於反古之罪也。』（註九四）

吾人既知本朝之政令乃學術之唯一標準，則適當之教育政策爲何可以不待煩言而喻。舉其要端不外抑異學，禁私學，與不許生員干政三者而已。張氏曰：『國家明經取士，說書者以宋儒傳註爲宗，行文以典實純正爲尙。今後務將頒降四書五經、性理大全、資治通鑑綱目、大學衍義、歷代名臣奏議、文章正宗及當代誥律典制等書，課令生員，誦習講解，俾其通曉古今，適於世用。其有剽竊異端邪說、炫奇立異者，文雖工弗錄。』(註九五)此其抑異學之政策也。又曰：『聖賢以經術垂訓，國家以經術作人。若能體認經書，便是講明學問，何必又別標門戶，聚黨空談。今後各提學官督率教官生儒，務將平日所習經書義理，著實講求，躬行實踐，以需他日之用。不許別創書院，羣聚黨徒，及號召他方遊食無行之徒，空談廢業。因而啓奔競之門，開請託之路。違者提學御史聽吏部督察院考察奏黜，提學按察司官聽巡按御史劾奏，遊士人等許各撫衙門訪拏解發。』(註九六)此其禁私學之政策也。又曰：『我聖主設立臥碑，天下利病，諸人皆許直言，惟生員不許。今後生員務遵明禁，除本身切己事情許家人提告有司，從公審問，倘有冤抑，即爲昭雪外，其事不干己，輒便出入衙門，陳說民情議論官員賢否者，許該管有司申呈提學官，以行止有虧革退。若糾衆扛幫，聚至十人以上，罵詈官長，肆行無禮，爲首者照例問遣，其餘不分人數多少，盡行黜退爲民。』(註九七)此其不許干政之政策也。

吾人當注意，張氏之教育政策雖以建立國學爲目的，而其論據實假定國家政令具有絕對之價值，初不必問政令之內容是否合於最完善之標準。故周官之法未必『度越前代』，而孔子以身爲周臣而用之。宋儒議論『日以滋甚』，而程朱之書以爲國家所採，遂爲正學。於是學術之本身，不復具有絕對之價值。故張氏謂『顧今之學者以足踏實地爲功，以崇尙本質爲行，以遵守成憲爲準，以誠心順上爲忠。』(註九八)除事君任職以外，更無學問德業之可言。(註九九)易詞言之，學者當養成鄉愿之品格，無條件服從政府，擁護君上而已。平心而論，此極端尊君之主張有其歷史上之必要，亦有其事實上之流弊。明代雖爲專制政體進展達於極頂之時，然士氣頗爲囂張，學說亦頗紛歧。雖以君長之威權，未必盡能約束。語其優點，則講學風盛，思想進步。(註一〇〇)而其弊病則爲生員跋扈，騷亂鄉里。(註一〇一)當軸者思有以矯正之，乃情理之常，亦職守所在。張氏生當君政之世，根據

專制政體之精神以整飭學風，誠屬不容非議。(註一〇二)然而吾人一按實際之結果，則張氏旣不能消除紛紊之學風，亦未嘗培成忠樸之士氣。徒使屈彊者愈趨於反抗。(註一〇三)狠黠者逢迎以取利祿。(註一〇四)士風更下，元氣大傷。此則專制政術本身內在之缺點，其咎不當由張氏獨任矣。

張氏論學之要義，略如上述。其論政之宗旨，殆可以『剛』之一字括之。張氏嘗自論其爲政『以尊主威，定國是，振紀綱，剔瑕蠹爲務。』(註一〇五)此言最足以表現其剛之精神及條目。考張氏所以有尊主威，定國是之政策者，實緣幼主新立，朝議不定。『紀綱倒植，名實混淆』。(註一〇六)『國威未振，人有侮心。若不稍加淬勵，舉祖宗故事以覺寤迷蒙，針砭沈痼，則庶事日隳，姦宄窺間。後欲振之，不可得矣。』(註一〇七)至於振紀綱剔瑕蠹二事，則亦鍼對有明中葉以後之政治而發。張氏深斥敷衍因循，延宕虛僞之惡習，(註一〇八)欲以綜覈名實，信明賞罰矯之，(註一〇九)其意頗與東漢末年崔實等相似，而所言尤爲詳盡。張氏以爲寬緩之政似仁而有害，嚴肅之政似苛而有利。儒生立論每尊三代而過秦，至以虎狼喩之。不知秦法嚴飭，自有其用，三代已後爲治者鮮能與之相比。居正稱美之曰：『三代至秦，混沌之再闢者也。其創制立法，至今守之以爲利。史稱其得聖人之威。使始皇有賢子，守其法而益振之，積至數十年，繼世宗族芟夷已盡，老師宿儒聞見悉去，民之復起者皆改心易慮以聽上之令。卽有劉項百輩，何能爲哉。惜乎扶蘇仁懦，胡亥稚蒙，姦宄內發。六國餘孽尚存，因天下之怨而以秦爲招。再傳而蹷，此始皇之不幸也。』(註一一〇)居正又以此眼光論明政曰：『高皇帝以神武定天下，其治主於威強。前代繁文苛禮，亂政弊習，剗削殆盡。其所芟除夷滅，秦法不嚴於此矣。又混沌之再闢也。懿文仁柔，建文誤用齊黄諸人，(註一一一)踵衰宋之陋習，日取高皇帝約束紛更之，亦秦之扶蘇也。建文不早自敗，亦必亡國。』(註一一二)此種言論，翻儒家千古之大案，不可謂非獨到之壯舉。然以今日之眼光觀之，則張氏推尊秦始皇明太祖之言論，不過專制思想之重申。韓非李斯之徒，地下有知，當相視色喜，引爲同調。所可惜者，張氏論史旣非盡合事實，而其論政亦未洞悉安危之癥結。秦之亡，亡於過度之專制。(註一一三)故高祖約法三章，足定天下。明太祖用法深刻，惟治貪吏一事爲差可。此外如戮功臣，行廷杖，起詔獄

諸舉(註一一四)均屬亡國之苛政。而明代弊政源頭之宦官則始自外藩篡位之成祖。(註一一五)故明之亡，亡於惡化之專制。建文亡明云云，似非持平之論。

雖然，張氏治體用剛之說固與鞅斯有顯然之區別。張氏欲矯泄沓之失而未嘗有意於苛刻。書稱敷教在寬。張氏辨之，謂寬非姑息弛縱之謂。(註一一六)治體用剛，非與寬教背馳，而欲以振作救弛縱。振作之與操切，亦不可混爲一談。操切者『嚴刑峻法，虐使其民。』振作者『整齊嚴肅，懸法以示民而使之不敢犯。』(註一一七)此已與『督責』之精神不同。而張氏雖以專制爲必要之手段，其論政治之目的則仍守儒家民本之旨。故一則曰：『民爲邦本』，再則曰：『天之立君以爲民也』。(註一一九)其『剔瑕蠹』之政策即以抑豪強，除煩擾，安百姓爲主幹。而其指摘中明之政則謂『自嘉靖以來，當國者政以賄成，吏朘民膏以媚權門，而繼秉國者又務一切姑息之政，爲逋負淵藪，以成兼幷之私。私家日富，公室日貧。國匱民窮，病實在此。』(註一二〇)補救之方惟在嚴懲貪墨，防止兼幷。今議者率曰，『吹求太急，民且逃亡爲亂。』此誠過慮之談。『夫民之亡且亂者咸以貪吏剝下而上不加恤，豪強兼幷而民貧失所故也。今爲侵欺隱占者權豪也，非細民也。而吾法之所施者姦人也，非良民也。淸隱占則小民免包賠之累而得守其本業，懲貪墨則閭閻無剝削之擾而得以安其田里。如是，民且將尸而祝之，何以逃亡爲。』(註一二一)且官民雖不喜均平之政，而究其實，則亦爲其本身之大利。『夫富者怨之府，利者禍之胎。而人所以能守其富而衆莫之敢攘者，恃有朝廷之法耳。彼不以法自檢，乃怙其富勢而放利以斂怨，則人亦將不畏公法而挾怨以逞忿。是人也，在治世則王法之所不宥，在亂世則大盜之所先窺，烏能長有其富乎。』(註一二二)

張氏乃有明一代名相。其政論雖多缺點，然其儒體法用之治術則亦具有異乎流俗之特色。張氏嘗謂『創始之事似難而實易，振蠱之道似易而實難。室已圮而鼎新之，易也，鳩材庀工而已。惟夫將圮而未圮，其外巍然，丹靑赭堊未易其舊，而中則蠹矣。匠石顧而欲振之，聞者必以爲多事而弗之信。至勢不至於大壞極弊不已也。』(註一二三)此誠不刊之論。而張氏未嘗以此自餒，尤爲難能。其與友人書曰：『二十年前曾有一宏願，願以身爲

爵薦，使人寢處其上，溲溺之，垢穢之，吾無間焉。』又曰：『有欲割取吾耳鼻，我亦觀喜施與。』（註一二四）呂坤書太岳先生文集後謂其功績由一任字得來，洵非溢美矣。

## 第四節　呂坤（一五二六——一六一八）

劉方鍼對亡元苛政而闡貴民之旨，張氏鍼對晚明弊政而爲專制張目。呂坤則折衷二者之間，兼採尊君貴民而無取於剛嚴有爲之治。就大體言之，其思想雖趨於樂觀，而亦隱含對君主專制失望之意，於諸人外別樹一幟。吾人不可不一述之。坤字叔簡，號心吾。生於嘉靖十五年，卒於萬曆四十六年。仕由襄垣知縣，至刑部左侍郎。（註一二五）所著有呻吟語六卷，去僞齋集十卷，及閨範、圖說等書，門人趙文炳集其從政要端爲呂公實政錄，均傳於世。

呂氏論學，一本致用之宗旨。一切性命，天人微窈之說無補『國家之存亡、萬姓之生死、身心之邪正』者皆認爲非學者所當究。（註一二七）蓋『天地人物原來只是一箇原體，一箇心腸。』（註一二八）自君子觀之，『滿腔子是惻隱之心，滿六合是運惻隱之心處。君子於六合飛潛動植纖細毫末之物，見其得所則油然而喜，與自家得所一般，見其失所則閔然而戚，與自家失所一般。』（註一二九）故學者所當講求者乃如何用此一身，以濟萬物。（註一三〇）此義不明則學者相率入於爲我之異端，（註一三一）大悖聖人之道。世俗每稱許隱者，以爲高尙。不知『巢父許由，世間要此等人作甚。』『世無巢許，不害其爲唐虞。無堯舜皐夔，巢許也沒安頓處，誰成就你箇高人。』（註一三二）

致用爲學者之天職，而倫常又爲處世之綱紀。君父之尊尤當重視。嚴光舊與光武帝爲朋友。及天下既定，召之入京，光不肯屈。呂氏斥之曰：『天經地義，人綱物軌，莫大於倫常。而五倫之序，堯先父子，孔先君臣。朋友居昆弟後，豈得加於君父之上哉。』子陵以朋友之故，不肯臣光武而加足腹上以傲之。彼不知『率土之濱，莫非王臣。光武奄有九圍，子陵即不爲臣，獨非民乎。能逃於天地之間乎。』（註一三三）呂氏又假箕子之

事以明忠臣不事二主之義曰：『史記以爲箕子陳洪範之後，武王封於朝鮮而爲臣。夫列於五爵，分之三土，皆臣名也。卽不述臣職，謂之非臣，可乎。貴戚之卿，與異姓殊。卽不圖亡與亡，豈至受人爵士，列之庶邦，食其祿而受之寵乎。』『異姓之夷齊寧爲商山之餓夫而恥食周粟矣。箕子固甘朝鮮之封。臣道也子孫之道也，胥失之矣。洪範九疇，天以錫禹者。又四百年而有箕子。箕子卽不陳洪範，洪範寧亡，臣子之道不可亡也。』盡信書，不如無書。史記所載箕子之事，決非當時之眞像。『今考方輿家朝鮮在三代時不列職方，其地不在周之版圖，周安得封國於此。今河南西華，唐名箕城。山西遼州，唐名箕州。意者武王所封或在兩地。箕子不受，逃之朝鮮。朝鮮化其德，推以爲君，遂世其祀，而仍其周稱乎。至於出之囹圄，待以賓客，訪以古今，爲之陳疇，亦聖賢邂逅談學論道之常。若曰祀不系於宗祊，名不列於三恪，旣不爲社稷忠魂，又不爲湖山遯叟，而儼然受朝鮮之封，夷齊必能笑之矣。箕子何人，肯爲之乎。後之宗臣，幸無以此借口』也。(註一三四)

呂氏維護君主政體之意，由上所述，顯然可覩。然呂氏尊君之論固未嘗離貴民而獨立。蓋自呂氏觀之，民以君尊而定，君以定民得尊。定民爲目的，尊君爲手段。君威與民命，非相反而實相關。君主盡職於上，(註一三五)臣民盡職於下，(註一三六)然後宇內乂安。犯上暴下，皆足召亂。呂氏明之曰：『天下不可一日無君。故夷齊非湯武，明臣道也。此天下之大防也。不然則亂臣賊子接踵矣，而難爲君。天下不可一日而無民。故孔孟是湯武，明君道也。此天下之大權也。不然則暴君亂主接踵矣，而難爲民。』(註一三七)此說融冶孟荀，合張居正之尊主威於方孝孺之明君職，貌似新奇而非盡出心裁。

呂氏又以『勢利』解釋君民之關係，此則近乎葉水心勢治(註一三八)之論，而條理較爲完密。呂氏曰：『勢利者宇內之神物也。帝王者勢利之主也。天下之存亡，國之治亂，民之生死在勢利。顧所以操之者何如耳。』操之之術，大約有五。一曰以勢制利。『天下皆趨於利，而無勢以禁之則亂。』二曰勢利分享。『帝王之御世也，利在下，勢在上。利欲公之天下，勢欲攬之一人。』『利在上，勢在下，亡道也。』三曰攬勢必專。『天

子以勢統百官，百官以天子之勢布政令以行其德意。萬方黎獻慄慄奉法若訓而一毫不敢肆焉者，有操其勢者也。勢在臣則刼，勢在萬姓則亡。雖堯舜不敢以勢與天下。此統一四海平定六合之靈器也。』四曰分利必均。『天下之利，天下之所以相生相養者也。天不立君，君不建百官，則天下之利歸豪強，歸貪暴。而豪強貪暴者專利，則生勢以役羣衆而分天子之權。貧無賴者失利，則相聚以求所欲而啓天下之釁。是利不可不均也。』五曰君不專利。『得天下者因天下之利而匹夫爲天子，守天下者專天下之利而天子爲匹夫。是利者勢之藉也，利去則勢亡。』『故天子者衣租食稅而已，足以供軍國之需而已，不專天下之有。建官分職，以人自有之利而使各有其所有，而又使利於有天子以保其所有，雖萬世君可也。故曰利當公，利當在下。』（註一三九）

『勢在上，利在下，』此古代君治民享，仁惠專制理想之另一表現而已。然而呂氏深知徒用高壓政策不足以爲治，故反覆重申孟子順民之古義以爲專制君主之棒喝。呂氏嘗謂『民情甚不可鬱也。防以鬱水，一決則漂屋推山。砲以鬱火，一發則碎石破木。桀紂鬱民情而湯武通之，此存亡之大機也，有天下者之所夙夜孜孜者也。』（註一略〇）蓋君之得尊，由於民服。人心一去，天下土崩。故『勢有時而窮。始皇以天下全盛之勢力受制於匹夫。何者，匹夫者天子之所恃以成勢者也。自傾其勢，反爲勢所傾』矣。（註一四一）雖然，倘有疑焉。孔子謂民可使由，不可使知。「夫民心之難同久矣。欲多而見鄙，聖王識度，豈能同之。噫，治道以治民也。治民而不同之，其何能從。卽從，其何能久。禹之戒舜曰，罔咈百姓以從己之欲。夫舜之欲豈適己自便哉，以爲民也。而曰罔咈。盤庚之遷殷也。再四曉譬。武王之伐紂也，三令五申。必如此而後事克有濟。故曰，專欲難成，衆怒難犯。我之欲未必非，彼之怒未必是。聖王求以濟事，則知專之不勝衆也，而不動聲色以因之，明其是非以悟之，陳其利害以動之。待其心安而意順也，然後行之。是謂以天下人行天下事，事不勞而底績。雖然，亦有先發後聞者，亦有不謀而斷者，亦有擬議已成，料度已審，疾雷迅霆而民不得不然者。此特十一耳，百一耳，不可爲典則也。』（註一四二）夫以君上之威，令嚴罰重，民豈敢違。然而『明王推自然之心，置同然之腹，不特其順我者之迹，而欲得其無怨我者之心。』（註一四三）則長久治安，庶幾可得矣。

呂氏生當張居正厲行『剛』治之時（註一四四）而發爲順民之論，其反對專制之意，極爲顯明易覩。抑又有進者，呂氏論學，雖主致用而其最後之政治理想則爲無爲而治。此尤足表現其反對專制之態度。呂氏謂『伏羲以前是一截世道，其治任之而已，已無所與也。五帝是一截世道，其治安之而已，不擾民也。三王是一截世道，其治正之而已，不使縱也。秦以後是一截世道，其治刦之而已，不以德也。』（註一四五）中國二千年中之君主政體奠基於秦，而呂氏以爲刦民愚民政治之肇始，與張居正混沌再闢之言，恰相反背。呂氏又曰：『古昔盛時，民自飽暖之外無過求，自利用之外無異好。安自家之便而不恣耳目之欲。家無奇貨，人無玩物。餘珠玉於山澤而不知寶，贏繭絲於箱篋而不知繡。偶行於途而知貴賤之等，創見於席而知隆殺之理。農家於桑麻之外無異聞，士於禮義之外無羨談，公卿大夫於勸課訓迪之外無籌畫。知官之貴而不知爲民之難，知貧之可憂而不知人富之可嫉。夜行不以兵，遠行不以餱。施人者非欲其我德，施於人者不疑其欲我之德。訢訢渾渾，其時之春乎。其物之胚孽乎。吁，可想也已。』（註一四六）此亦與張氏富強之說（註一四七）背道而馳。

盛世可想，惜乎，其不可久維也。呂氏傾向於認歷史爲退化之過程，而以天道氣運說明其必然性。劉基以理氣二元解釋天運之正變。呂氏略同其意，區天爲二。『無極之先，理氣渾淪而不分。』此時之天乃『理道之天，先天也』。『氣化之後，善惡同源而異流。』此時之天乃『氣運之天，後天也。』先天惟一，後天有九。蓋後天既分善惡，則『以自然爲盛衰，挾人事爲得失，萬有不齊。』每變愈下。一曰『淳龐之天』。當洪荒之初，人物雍熙之時，二曰『泰寧之天』。當唐虞夏四海歡欣之時。三曰『平常之天』。當三代迭興，有隆有替之時。四曰『巧僞之天』。訛言譏說，排闔縱横。朝無國士，野無公言，以亂天下。五曰『殺戮之天』。當春秋戰國逮於秦項三百餘年爭亂之時。六曰『淫濁之天』。當武后僭竊淫亂之時。七曰『虐厲之天』。『癘疫時行，妖孽爲祟，旱以七歲，水以九年。』八曰『混沌之天』。『君子小人禍則同禍，福則同福，玉石不分，薰猶雜處。』九曰『倒置之天』。『小人得志，安富尊榮。君子潛身，危亡困辱。』（註一四八）天運至此，眞有閉塞窮終之歎矣。

呂氏九天之說有似邵雍之皇極經世，而實不相同。邵氏認天道循環盛衰有定。一陰既生，亂危日急。雖有聖人，亦無計以挽回拯救之。故邵氏之說爲徹底悲觀之宿命論。呂氏雖亦傾向於悲觀，置盛世於已往，然猶信人力可以回天。專制天下昏君亂臣所散播之種種罪惡，種種痛苦，聖人可以洗蕩廓淸之。故曰：『氣天惟危，道天惟危，惟燓惟贅，聖人是持。』（註一四九）蓋呂氏雖對專制政治懷疑，尙未對君主政體之本身失望也。

呂氏爲一實踐之政治家，其論治術頗多具體扼要之言。實政錄所載尤明，吾人不暇於玆一一詳述。其民務與鄉甲約按養教治三事規劃條目，其精神內容均與近人管教養衞之說相近。而鄉甲約合鄉約保甲爲一，更爲前此所未有。（註一五〇）然而呂氏始終不信人民有自治之能力，（註一五一）故鄉甲約理論上之貢獻，不能越呂氏鄉約方氏鄉族之範圍。此亦歷史環境所限，吾人今日尙論，不宜加以苛責者也。（註一五二）

（註一）梁啓超中國文化史（飲冰室專集頁八八、頁二八——二九）。

（註二）元史八五及柯劭忞新元史五五百官志一。

（註三）元史一〇三刑法志一職制上。

（註四）宋濂宋學士文集卷三元故翰林待制（中略）雷府君墓志。

（註五）柯劭忞百官志序曰：「元自中書省，下逮郡縣親民之吏，必以蒙古人爲之長，漢人貳之。終元之世，奸臣恣睢於上，貪吏掊克於下。」

（註六）趙翼二十二史劄記卷三〇「元諸帝多不習漢文」及「元漢人多作蒙古名」條。

（註七）元史一七二趙孟頫傳。

（註八）元史一四六耶律楚材傳。

（註九）吳晗元代之社會（淸華大學社會科學一卷三期）。

（註一〇）元史一五世祖本紀一二。

（註一一）按新元史二二五韓林兒張士誠傳，二二六徐壽輝陳友諒明玉珍傳，二二七方國珍傳，明史一二二——一二三郭子興諸人列傳郭子興乃卜人之子，韓林兒父山童爲教子師，李二以芝麻賑人，稱芝麻李。（時皆號曰『紅軍』，以其首裹紅巾也。）陳友定乃福建佃農，陳友諒乃安慶漁戶，徐壽輝乃布販，方國珍及張士誠則鹽徒也。掃除羣雄之朱元璋以家貧入皇覺寺爲僧，亦不出高門（明史卷一太祖本紀

一)。

(註一二)今有說郛、百陵學山、學津討原、百子全書諸本。亦收入誠意伯文集，有四部叢刊影明及光緒元年劉氏刻本，徐一夔郁離子序曰：『離爲火，文明之象。用之其文郁郁然爲盛世文明之治，故曰郁離子。』

(註一三)明史一二八本傳，文集附錄行狀及神道碑。

(註一四)本書第十二章第四節。

(註一五)劉氏以術數見信，後世遂多傅會。然其學含有神祕之成分則爲事實。如文集卷一附載朱元璋與其書謂其敎以『六月七月間舉兵用事，不利先動，當候土木順行、金星出見則可。』足爲一例。

(註一六)郁離子蛇蝎篇。

(註一七)文集四官箴上。

(註一八)文集四天說下。

(註一九)文集四天說下。

(註二〇)天地之盜篇。

(註二一)天道篇。

(註二二)集卷四。

(註二三)集卷四悅茂堂詩。

(註二四)櫾音由，朽木臭。

(註二五)壦音觀，塗塞。

(註二六)靈丘丈人篇。

(註二七)同上。

(註二八)千里馬篇。按基嘗仕元，不見信任，此所言殆以工人自喻歟。

(註二九)瞽瞶篇。

(註三〇)見本書第十二章第一節。

(註三一)見下節。

(註三二)神化篇。

(註三三)遜志齋集卷十五茹荼齋記。

(註三四)今有四部叢刊影明、乾坤正氣集、台州、成都刻諸本。

（註三五）明史卷一四一本傳。參黃宗羲明儒學案卷四三。

（註三六）遜志齋集卷二宗儀第九首。

（註三七）集三。民政篇亦曰：『當昔之未有君臣也，民頑然如豕鹿猿猱，飢則食，飽則奔逸跳擲而不可制。欲馴之且不能，況使之乎。聖人者出，知其散漫放恣，無所統屬，非久安之道也。於是制上下之分，定尊卑之禮，俾賤承貴，不肖聽於賢。』

（註三八）集十六南齋記。

（註三九）集三君職。

（註四〇）集五甿深論。

（註四一）集三君職。

（註四二）孟子梁惠王下，見本書三章二節註三七。

（註四三）尚書泰誓下。

（註四四）孟子梁惠王下。

（註四五）集三民政。

（註四六）孟子公孫丑下。

（註四七）集三民政。

（註四八）集五甿深論。

（註四九）集三民政。

（註五〇）集三深慮論二，參集一雜誡，集三深慮論五，治要，集六雜問，集十四送石君永常赴河南僉事序。

（註五一）深慮論五。

（註五二）集一宗儀第三首睦族。

（註五三）集十一與友人論井田書。

（註五四）集十三族譜序。

（註五五）方氏非主張復古者。集十二觀樂生詩集序曰：『由後以視先，則後者爲今矣，由未至而視以往，則今有非今者存，而奚古與今之足間哉。（中略）人顧妄相詆訾於其間，以古爲高，以今爲卑，隨人爲輕重，徇時爲毀譽，不亦大惑矣乎。』集十六求古齋記曰：『君子之學取其善，不究其人。師其道，不計其時。（中略）天下之善一也。古與今之道均也。』

（註五六）與友人論井田書。

（註五七）集一宗儀三睦族及宗儀四廣睦。方氏所擬之會儀大體與明史五六禮志十鄉飲酒禮相合。

（註五八）集一宗儀九體仁。

（註五九）廣陵。

（註六〇）周禮地官大司徒六鄉中比、閭、族、黨、州、鄉，各有鄉官。地官遂人有六遂之制。秦漢有三老、孝弟、力田、嗇夫等。元魏設鄰、里、黨、長，謂之三長。隋唐有里長鄉正等。宋大概因之。熙寧以後保甲、鄉約、社倉、社學諸制始出。（文獻通考卷十二。近人楊開道中國鄉約制度第一章。）元社制見元史食貨志，然亦由官令。

（註六一）柳詒徵中國文化史第二編二十六章，『明初甚重耆民，其糧長至京者得朝見。其老人得聽斷鄉閭獄訟。』顧炎武日知錄『明初以大戶爲糧長，掌其鄉之賦稅，或多至十餘萬。運糧至京，得朝見天子。洪武中或以人材授官。』『洪熙元年（仁宗西元一四二五）巡按四川監察御史何文淵言，太祖令天下州縣設立老人，必選年高有德，衆所信服者，使勸民爲善。鄉閭爭訟亦使斷理。』按太祖實錄洪武二十七年四月壬午『命有司擇民間年高老人公正可任事者，理其鄉之詞訟。若戶婚、田宅鬭毆者，則會里胥決之。』續通考洪武八年『正月詔天下立社學』。於是鄉社皆置學，令民間子弟兼讀御製大誥及本朝律令。』

（註六二）今有隨庵徐氏叢書續編（南陵徐氏影宋嘉定本），陶宗儀說郛及青照堂叢書本。各本小異，徐本最善。鄉約由呂大忠具名。經朱熹考定乃其弟大鈞所作。大鈞有誠德集（今佚），卒於元豐五年（一〇八二），年五十二。鄉約作於熙寧九年（一〇七六），曾於藍田試行。（宋史卷三四〇呂大防傳，宋元學案卷三一。）朱子於大鈞集中得讀鄉約乃爲之補改，今載朱子大全（四部叢刊或四部備要），朱子全書，明章潢圖書編，清陳宏謀五種遺規，黃氏宋元學案等書中，亦互有異文（楊開道中國鄉約制度第三、四、五章）。呂氏尙有鄉儀一書，見徐本鄉約。後人因蘇炳序之，誤題蘇氏。

（註六三）鄉約深受周禮禮記之影響。然周禮司徒掌教，禮記鄉飲酒均由政府主動，與呂氏純出人民自動者根本不同。程明道之保伍法亦官治也。朱子社倉事目見文集卷十五。

（註六四）鄉約有啓事云：『苟以爲可，願書其諾。』惟退出則有時以違約受除名之重罰，而非盡出自由。

（註六五）集一宗儀九體仁。

（註六六）論語泰伯八。

（註六七）周禮之基本原則爲官率民治，鄉族則與政府無關也。

（註六八）呂大鈞答劉平叔書，楊書頁一一七引。又頁四六答仲兄書，呂大防曾勸大鈞改鄉約爲家儀或學規，以免干政之譏。

（註六九）本書十一章六節末段。

（註七〇）本書十二章一節末段。

（註七一）衡字平仲。宋寧宗嘉定二年生，元世祖至元八年卒（一二〇九——一二八一）。世祖屢徵之，以集賢殿大學士，爲國子祭酒。元史一五八有傳。柯劭忞新元史一七〇有傳。學術大概見宋元學案九〇。所著收入魯齋遺書十一卷附錄傳記評論三卷（明萬曆刻本）及魯齋全書五

卷（明郝絅抄本）。

（註七二）元史六七禮樂志一『世祖至元八年命劉秉忠許衡始制朝儀』（新元史八一禮樂志一）。又世祖既定天下，許衡立選舉法未果行。（元史八一選舉志一，新元史五五選舉志一。）世祖即位，『命劉秉忠許衡酌古今之宜，定內外之官』（元史八五百官志一）。

（註七三）遺書卷七語錄。元史及新元史傳語小異。

（註七四）遺書卷一語錄曰：『自古及今，天下國家，惟有箇三綱五常。』『三者既正，則他事皆可爲之。此或未正，則其變有不可測知者，又奚暇他爲也。』

（註七五）遺書十一病中雜言詩曰：『直須眼孔大如輪，照得前途遠更眞。光景百年都是我，華夷千載亦皆人。癡陰冷壓雲間雪，和氣潛生地底春。此意若教賢會得，也甘顏巷樂而貧。』然卷一語錄曰：『三代盛時分別中夏夷狄』。魯齋非不辨內外，特認定在不得已時寧泯夷夏之界以維綱常耳。

（註七六 如方國珍仇視色目人（明史二八五文苑一丁鶴年傳）。劉福通與其黨謂韓林兒之父山童爲宋徽宗八世孫，冀以號召（新元史二二五韓傳）。按宋末元初殆已有民族思想之伏流，鄭思肖之臣子盟檄及古今正統大論即其著例。見鐵函心史（民國三十年福建永安排印，與謝翺晞髮集合刊）。

（註七七）檄文原題爲『諭齊魯河洛燕薊秦晉之人』。於至元二十七年（吳元年、一三六七）十月丙寅發佈。今載王世貞弇山堂別集卷八五詔令雜考一（廣雅書局本）。

（註七八）相傳檄文作者爲宋濂。方嘗學於宋，其民族思想或得自師授。然檄不見今本宋文憲全集，集中亦鮮含有民族觀念之文字。或均爲四庫館臣刪去歟。

（註七九）集一釋統上、中、下及後正統論。正統論始於晉習鑿齒。習氏著晉漢春秋（今佚）就取位之正邪以定統，黜魏尊蜀，以晉承漢。其大意見晉書八二本傳。習卒於太元中（約西元三八五年）。

（註八〇）釋統上。

（註八一）釋統中。

（註八二）分見尚書舜典，孟子滕文公下。詩語亦孟子所引，禮記王制『司寇正刑』一段末條，論語憲問十四。

（註八三）後正統論。

（註八四）後正統論。

（註八五）後正統論。集三正俗曰：『宋亡，元主中國者八十餘年，中國之民，言語服食器用禮文不化而爽者鮮矣。』參趙翼二十二史劄記卷三〇，『元漢人多作蒙古名』條。正俗又曰：『今北方之民父子兄婦同室而寢。汙穢褻狎，殆無人理。孟飯設匕，咄爾而呼其翁，坐于地而食之。□□□□□頑不知教。其於大倫悖棄若此，甚非國家之便也。』

（註八六）明太祖即曾推行恢復民族文化之政策。如洪武元年二月壬子『詔衣冠如唐制』（明史卷二本紀二）。餘事見吳晗『元帝國之崩潰與明之建國』。清華學報十一卷二期（民國二十五年四月）頁四一一以下。

（註八七）後正統論。

（註八八）明史二一三本傳。

（註八九　史傳。參張敬修文忠公行實（文集附錄）。

（註九〇　據明史九九藝文志四，今有江陵刻本張文忠公全集。

（註九一）文集六翰林院讀書記。

（註九二）集九宜都縣重修儒學記。

（註九三）書牘九答南司成屠石平論爲學書。

（註九四）同上。

（註九五）奏疏四請申舊章飭學政以振興人才疏。按四書五經大全成於永樂中。顧炎武謂『經學之廢，實自此始』（日知錄卷一八）。

（註九六）同上。此二政策與明代所行者大致相合，見明史六九——七〇選舉志一——二。

（註九七）振興人才疏。

（註九八）論爲學書。

（註九九）書牘五與王繼津論君臣之義曰：『蓋聞君臣大義，分無所逃。（中略）孔子大聖以時仕止，然猶七十說，不遇而止。世好爲是栖栖者歟。誠達於君臣之分也。』

（註一〇〇）明初書院雖不如宋元之盛，而中葉以後，講學事興，或於書院（東林即其中之一），或於寺觀祠宇（陽明學派尤盛，見錢德洪王文成年譜嘉靖四年），甚至游行村落（明儒學案卷三二韓樂吾）。而講學之風下及於樵夫陶匠（明儒學案三二）。此皆前代所未有。

（註一〇一）明代士風之弊可於顧炎武生員論中篇見其一斑（亭林文集一）。然囂囂之風南宋已起（周密癸辛雜識『三學之横』一則）。

（註一〇二）世宗用吏部尚書許讚言，詔毀書院（續通考嘉靖十七年）。然嘉靖三十一年以後徐階爲相，又加提倡（沈德符野獲編柳史二編二六章引）。居正執政又復禁毀。及死後又再興。明末最後之壓迫出於魏忠賢。

（註一〇三）王陽明學派即富此精神。東林復社則幾成政治運動矣。

（註一〇四）趙翼二十二史劄記三五『張居正久病百官齋醮之多』條曰：『明天啓中魏閹生祠偏天下，人皆知之，而萬曆中張居正臥病，京朝官建醮禱祀，延及外省，靡然從風，則已開其端。蓋明中葉以後士大夫趨權附勢，久已相習成風。黠者獻媚，次亦迫於避禍而不敢獨立崖岸。此亦可觀風會也。』思宗殉國而百官迎寇，此未嘗非士風經過度摧抑而生之結果也。

（註一〇五）書牘十四答陳推節第十八書。

（註一〇六）書牘八答奉常陸五臺論治體用剛。按資治通鑑明紀三八，穆宗崩，張與高拱等受命，輔神宗。『拱於閣中大慟曰，十歲太子，如何治天下。』又汪文輝上疏論言官生事，可同參。及居正攬權既久，則言官順旨希意，不如隆慶中之譊譊多矣（趙翼劄記三五『明言路習氣先後不同』條）。

（註一〇七）書牘五與李太僕漸菴論治體。

（註一〇八）奏疏一陳六事疏。

（註一〇九）明史本傳曰：『黔國公沐朝弼數犯法，當逮。朝議難之。居正擢用其子，馳使縛之，不敢動。既至，請貸其死，錮之南京。』『又爲考成法，以責吏治。初，部院覆奏，行撫按勘者嘗稽不報。居正令以大小緩急爲限，誤者抵罪。自是一切不敢飾非，政體爲肅。』是其例也。居正嘗論刑罰爲必要。其大略曰：『夫人之可以縱情恣意有所欲而無不得者，莫踰於爲盜。而秉耒執鋤，力田疾作，束縛以禮法，世之所至苦也。安於其所至苦，無所懼而自不爲非者，惟夷由曾史爲然。今不曰吾嚴刑明法之可以制欲禁姦也，而徒以不欲率之，使民皆釋其所樂而從其所至苦，是天下皆由夷曾史而後可也。』書牘九答憲周友山。

（註一一〇）文集十一雜著。

（註一一一）齊泰黃子澄建文時爲尚書參政。謀削藩，皆死難。明史一四一有傳。

（註一一二）雜著。

（註一一三）見本書八章二節。

（註一一四）趙翼劄記三二『胡藍之獄』條。明史九五刑法志三。

（註一一五）明史三〇四宦官列傳序。趙翼劄記三五『明代宦官』條。

（註一一六）書牘三答南學院周乾明。

（註一一七）奏疏一陳六事疏『振紀綱』一段。

（註一一八）同上『固邦本』一段。

（註一一九）文集六人主保身以保民論。

（註一二〇）書牘六答應天巡撫宋陽山論均糧足民。按嘉靖中當國貪賄最甚者爲嚴嵩。嵩二十一年入相，四十一年敗。籍沒時黃金三萬餘兩，白金二百餘萬兩，珍寶無算（明史四〇八本傳）。御史王宗茂劾之謂『陛下帑藏不足支諸邊一年之費，而嵩所蓄積可贍儲數年。』刑部主事張翀劾之謂歲發邊餉，『朝出度支之門，暮入奸臣之府。輸邊者四，餽嵩者六。』（明史二一〇本傳）。宗室權臣宦官奪佔民田之大概見明史七七食貨志一田制。

（註一二一）同上。參閱書牘十二答兩廣巡撫耿楚侗言致理安民。

（註一二二）書牘九答應天巡撫胡雅齋言嚴治爲善愛。書中下文引韓非子顯學篇嬰兒不剔首一段。按張氏政策當時頗有同情而實行之者。

海瑞（一五一四——一五八七）萬曆十三年爲南京吏部右待郎時上神宗疏謂治貪吏之刑寬，故天下不治，因舉太祖剝皮囊草之制（明史二二六本傳）。隆慶三年巡撫應天時嚴治鄉官奪民產，並爲書答難者（海忠介公文集卷一被論自陳不職疏）。明史傳謂『屬吏憚其威，墨者多自免去。（中略）素疾大戶兼幷。力摧豪強，撫窮弱。民田入於富室者率奪還。（中略）豪有力者至竄他郡以避。（中略）撫吳甫半歲，小民聞當去，號泣載道。家繪像祀之。』海氏力主行井田，以爲縱不能行之盡善，猶勝於不行（集六使畢戰問井地論）。居正集中有書致海，甚加推許。然萬曆初居正當國不樂瑞，令巡按御史廉察之。又憚其峭直，中外交薦，卒聽其退居不召，則居正未嘗眞欲行其政策也。

（註一二三）文集九京師重建貢院記。
（註一二四）書牘五答吳堯山言宏願濟世。此書著於萬曆元年。
（註一二五）明史二二六。宋元學案五四。
（註一二六）今收入呂子遺書。呻吟語單行有四部叢刊，文選樓刻諸本。實政錄包括明職，民務，鄉甲約，風憲約，獄政等。
（註一二七）呻吟語卷一之四。
（註一二八）同上。參去僞齋集卷八格物說。
（註一二九）語一之四。
（註一三〇）集四別爾瞻書。
（註一三一）語四之四『巢由披卷』一則。
（註一三二）語四之四。
（註一三三）集六嚴子陵。
（註一三四）集六箕子。
（註一三五）語五『天之生民非爲君也』一條。
（註一三六）語二之一『古之士民各安其業』一條。
（註一三七）語一之三。
（註一三八）本書十四章五節。
（註一三九）集六勢利說。
（註一四〇）語五。
（註一四一）語五。
（註一四二）語五。參集一憂危疏論收人心一段。
（註一四三）語五。

（註一四四）史傳呂萬曆二年進士。時張居正爲相，後八年乃卒。

（註一四五）語四之二。

（註一四六）語四之二。

（註一四七）呻集書牘十一答福建巡撫耿楚侗談王霸之辨。

（註一四八）集六說天。

（註一四九）集六說天。

（註一五〇）楊中開鄉約制度第七章討論頗詳。

（註一五一）鄉甲約謂『良民分理於下，有司總理於上。』固暗合自治之原則。然呂氏又謂『得千良民不如得一賢守令』（實政錄卷五）。故州縣官監督干涉約務。

（註一五二）明初太祖提倡自治，故鄉官鄉紳得占相當之地位。及至中晚，弊端大見。如海瑞巡撫應天時裁抑豪強，謂『鄉官二十餘年爲虎，小民二十餘年爲肉。』（集一被論自陳不職疏）。海氏以政府之力肅清豪強，呂氏則欲改善地方組織，用民力以助官威。前者加深專制，後者輕近自治。

# 第十七章　王守仁與李贄

## 第一節　王守仁（一四七二——一五二八）

中國專制政治，至明代愈趨深刻。太祖開國卽樹慘礉之風，（註一）成祖篡立更肆淫虐之毒。（註二）繼體諸君，變本加厲。二百七十餘年中苛政弊政之多，殆爲歷代所不及。加以科舉『八股』，敗壞人才。（註三）理學末流，束縛思想。（註四）詔獄廷杖，摧殘士氣。下則民不聊生，上則士鮮廉恥。流寇起於中，夷狄迫於外。一朝勢去，瓦解土崩。大好河山，又復淪於異族。事之可惜，孰逾於此。然而當明代專制毒焰方盛之時，反動思想已勃然興起。雖不敢直接攻擊專制政治之本身，而對於爲專制政府所利用之正統學術則力加破壞。王守仁開其風，（註五）李贄極其流。以儒攻儒，波瀾壯闊，幾乎欲取千餘年傳統思想之網羅，一舉而衝決摧毀之。此誠空前之大變，吾人不必以其在政治上未獲顯明之效果而輕視之也。

王守仁字伯安，學者稱陽明先生。生於成化八年，卒於嘉靖七年。少聰慧，性豪邁。年十五游居庸關，慨然有經略四方之志。年十八讀朱子書，以庭前竹，試爲『格物』，沈思不得，遂被疾。二十一歲舉於鄉，後以進士入仕，正德初官禮部左侍郎。以抗章救戴銑等忤權閹劉瑾，廷杖四十，謫貴州龍場驛丞。途中劉瑾遣人加害，投江佯自盡始免。幾經辛苦，得至龍場，九死一生之餘乃大悟格物致知之理（三十七歲），知行合一之說（三十八歲）。閱五年，專以致良知訓學者，一時風行，遂有壓倒朱學之勢。劉瑾敗後，復得起用，正德十一年擢右僉都御史，巡撫南贛。討平諸寇，安撫居民。十四年，以右副都御史討甯王宸濠。亂平，爲羣小所讒，幾遭不測。嘉靖六年，思田州土酋叛，世宗始用人言，以兼左都御史總督巡撫兩廣討賊。守仁撫平思田，出奇兵剿平斷藤峽猺賊。復遭忌者讒。病甚乞歸，不俟命竟行，道死南安，年五十七。桂萼劾之，帝大

怒，下廷臣議。尊等議曰：『守仁事不師古，言不稱師。欲立異以爲高，則非朱熹格物致知之論。知衆論之不予，則爲朱熹晚年定論之書。號召門徒，互相倡和。才美者樂其任意，庸鄙者借其虛聲。傳習轉訛，背謬滋甚。但討捕輋賊，擒獲叛藩，功有足錄。宜免追奪伯爵，以章大信，禁邪說以正人心。』幸世宗未悉用其議。否則慶元『僞學』之禁又重見於嘉靖矣。穆宗旣立，以羣臣言，詔贈新建侯，諡文成。神宗萬曆十二年，以大學士申時行言，詔與陳獻章薛瑄胡居仁從祀文廟。（註六）著有文集數十卷。（註七）

昔孟子謂人皆有不忍人之心，而卽以此心爲仁政之動力。陽明之政治哲學亦以仁心爲本，而參以大學之明德親民。其說似出心裁，實亦有所承襲。答顧東橋書曰：『夫聖人之心以天地萬物爲一體。其視天下之人，無內外遠近，凡有血氣，皆其昆弟赤子之親，莫不欲安全而教養之，以遂其萬物一體之念。』（註八）大學問亦曰：『大人者以天地萬物爲一體者也。其視天下猶一家，中國猶一人焉。若夫間形骸而分爾我者，小人矣。大人之能以天地萬物爲一體也，非意之也。其心之仁本若是，其與天地萬物而爲一也。豈惟大人，雖小人之心亦莫不然，彼顧自小之耳。是故見孺子之入井而必有怵惕惻隱之仁焉，是其仁之與孺子爲一體也。孺子猶同類者也。見鳥獸之哀鳴觳觫而必有不忍之心焉，是其仁之與鳥獸而爲一體也。鳥獸猶有知覺者也。見草木之摧折而有憫恤之心焉，是其仁之與草木而爲一體也。草木猶有生意者也。見瓦石毀壞而必有顧惜之心焉，是其仁之與瓦石而爲一體也。』（註九）

以此仁之本心，施於政事，則爲明德親民。二者體用可分而實爲一事。（註一〇）『明明德者立其天地萬物一體之體也。親民者達其天地萬物一體之用也。故明明德必在於親民，而親民乃所以明其明德也。』（註一一）此體用兼全，教養合一之政治，惟唐虞三代盛世曾實行之。『其教之大端則堯舜禹之相授受，所謂道心惟微，惟精惟一，允執厥中，而其節目則舜之命契，所謂父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有信，五者而已。唐虞三代之世，教者惟以此爲教，而學者惟以此爲學。當此之時，人無異見，家無異俗。』『下至閭井田野，農工商賈之賤，莫不皆有是學，而惟以成其德行爲務。』（註一二）全國之人旣受同一之學，明同一之德，乃各按

其才能之異，分工合作，以成一協和平安之大社會。

王氏述其理想曰：『學校之中惟以成德爲事，而才能之異，或有長於禮樂，長於政教，長於水土播植者，則就其成德而因使益精其能於學校之中。迨其舉德而任，則使之終身居其職。用之者惟知同心一德以共安天下之民，視才之稱否，而不以崇卑爲輕重，勞逸爲美惡。效用者亦惟知同心一德以共安天下之民。苟當其能，則終身處於繁劇而不以爲勞，安於卑瑣而不以爲賤。當是之時，天下之人熙熙皞皞，皆相視如一家之親。其才質之下者則安其農工商賈之分。各勤其業以相生養而無有乎希高慕外之心。其才能之異，若皐夔稷契者則出而各效其能。若一家之務，或營其衣食，或通其有無，或備其器用。集謀並力，以求遂其仰事俯育之願。惟恐當其事者之或怠而重己之累也，故稷勤其稼而不恥其不知教，視契之善教即以之善教也。夔司其樂而不恥於不明禮，視夷之通禮即己之通禮也。蓋其心學純明而有全其萬物一體之仁，故其精神流貫，志氣通達，而無有乎人已之分，物我之間』也。(註一三)

王氏雖推崇唐虞三代之理想，以爲非後世『霸術』所及，然其所重視者乃心術而非制度。故三代之治雖美，後君當法其道而不可拘守其制。蓋古之聖人無不『因時致治』。堯舜文武之設施不必相同，而不害其合道之根本。若心存功利，徒仿行迹，貌似儒學，而實已流於霸術矣。

陽明之論治術似少新意。其最可注意者，爲近於近世地方自治制度之鄉約社學保甲諸法。(註一五)蓋遠襲前人遺意，近依洪武故事，(註一六)變通改進而成者。社學保甲，可置不論。其南贛鄉約則爲明代鄉約之肇始，內容詳密，爲後人所稱道。(註一七)綜其大意，約有四端。一曰約中職員出於約衆之推選，二曰約衆赴會爲不可規避之義務，三曰約長會同約衆得調解民事之爭訟，四曰約長於開會時詢約衆之公意以彰善糾過。(註一八)然約事旣由政府推動，約會亦無法律裁制之權，其性質固與眞正之地方自治有別也。(註一九)

陽明論政，大略以孟子禮運爲藍本。雖足針砭專制，究非眞出新創。至其論學，則一掃鄉愿之習，(註一八)直欲與西漢已來之儒家正統思想挑戰。觀桂萼等廷議，寬其擅離職守之罪，而斤斤於『禁邪說以正人心』。可

知陽明學說在當時之地位矣。蓋儒學經武帝之推尊，遂爲思想正統。中間雖受挫折，大體固佔上風。至宋元之世，儒學化爲理學，理學又專尚程朱。(註一九)意竊佛老而語宗孔孟，辯入毫芒而本實因襲。末學弊極，淺至是非以孔子爲權衡，(註二〇)綱常致個人於桎梏。遷延至明，殆已趨於殭化。於是陳白沙破朱學之藩籬，求至道於己心。(註二一)陽明繼起，(註二二)乃明揭思想解放之赤幟，發爲學貴自得之論。王氏之言曰：『今世學者皆知宗孔孟，賤楊墨，擯釋老。聖人之道，若大明於世。然吾從而求之，聖人不得而見之矣。其能有若墨氏之兼愛者乎，其能有若楊氏之爲我者乎，其能有若老氏之清靜自守，釋氏之究心性命者乎。吾何以楊墨老釋之思哉。彼於聖人之道異，然猶有自得也。』(註二三)學有自得，雖爲異端，猶勝於支離瑣碎之俗儒。若其本無自得，雖口稱孔子，何足以爲實學。抑又有進者，俗儒奉孔子爲準則，而不知吾心之權衡，尤在孔子之上。『夫學貴得之心。求之於心而非也，雖其言之出於孔子，不敢以爲是也，而況其未及孔子者乎。求之於心而是也，雖其言之出於庸常，不敢以爲非也，而況其出於孔子者乎。』雖然，所謂得心，固非認一己之私見以壟斷天下之公理。俗儒尊孔守朱，不知所以裁之，遂不免混公理而逞私見。『夫道，天下之公道也。學，天下之公學也。非朱子可得而私也，非孔子可得而私也。天下之公也，公言之而已矣。故言之而是，雖異於己，乃益於己也。言之而非，雖同於己，適損於己也。』(註二四)

吾心何以能得道學之公，以爲是非之權衡乎。則以其能『致良知』故。(註二五)蓋人心之本體卽是明德。私欲障礙則本體喪失。聖賢庸愚，同具此心。苟能致知，皆能明德。(註二六)就心之本體言，『衆人亦是生知』。就致知之功言，『聖人亦是學知』。(註二七)不寧惟是。良知所體認之道學乃人生日用之常，並非奇異幽怪，爲衆人之所不逮。故陽明答或問異端，謂『與愚夫愚婦同的，是謂同德，與愚夫愚婦異的，是謂異端。』(註二八)又答門人言，『見滿街人都是聖人』，謂『此亦常事耳，何足爲異。』(註二九)細繹陽明良知學說，實隱寓平等之義。人人可以明德，滿街盡是聖人，則人類於精神生活上完全平等，不容有高下尊卑之別。或謂人品高下易見，高者則如泰山。陽明斥之曰：『泰山不如平地大，平地有何可見。』(註三〇)其含意如何，可無俟解釋。

矣。

良知致人於平等，亦卽使之得自由。蓋人求得心，則一切外在之標準悉喪失其威權，而言語行為皆純由箇人自決。陽明論舜武之行事曰：『夫舜之不告而娶，豈舜之前已有不告而娶之準則，故舜得以考之何典，問諸何人而為此耶。抑亦求諸其心一念之良知，權輕重之宜，不得已而為此耶。武之不葬而興師，豈武之前已有不葬而興師者為之準則，故武得考之何典，問諸何人而為此耶。抑亦求諸其心一念之良知，權輕重之宜，不得已而為此耶。』（註三二）聖人知人事之節目時變，不可預知，人材之大小互殊，不能劃一，故但求合於良知，不敢強異為同。門人或問曰：『良知一而已。文王作彖，周公繫爻，孔子贊易，何以各自看理不同。』陽明答之曰：『聖人何能拘得死格。大要出於良知同，便各自為說何害。且如一園竹，只要同此枝節，便是大同。若拘定枝枝節節，都要高下一樣，便非造化妙手矣。』（註三三）故『聖人教人不是箇束縛他通做一般，只如狂者便從狂處成就他，狷者便從狷處成就他，』決不強不同才氣之人以就同一之學也。

吾人上述者如尚非誤，則良知學說似遠承孟子，而含有打破偶像，搖動傳統思想權威之傾向。以故不徒朝廷官吏視為邪說，卽為東林首領之顧憲成亦斥陽明不守孔教，一任心裁。『得則是，不得則非。其勢必自專自用。』（註三四）晚明諸儒，固已深感王學之威脅。至其門人王畿王艮諸人，（註三五）變本加厲，遂成更進一步之解放思想。而王艮尤為左翼王學之宗師，王門出身平民者多受其教。（註三六）艮承陽明得心之旨，釋格物之義，謂『吾身是箇矩，天下國家是箇方。』治學者『知得身是天下國家之本，則以天地萬物依於己，不以己依於天地萬物。』（註三七）然而重己者非私己離物之謂。蓋物我本為一貫。『知保身者則必愛身，能愛身則不敢不愛人。能愛人則人必愛我。人愛我則吾身保矣。』反之，若『知保身而不知愛人，必至於適己自便，利己害人，人將報我，則吾身不能保矣。吾身不能保，又何以保天下國家哉。』至於矯枉過正，則亦非所宜為。『知愛人而不知愛身，必至於烹身割股，舍生殺身，則吾身不能保矣。吾身不能保，又何以保君父哉。』（註三八）心齋之政治哲學，大體上守陽明師法，尚無過激之論。再傳之後，乃流於詭怪猖狂，（註三九）引起士大夫之嫉視。然而心齋

及其弟子本孔子『有教無類』陽明良知平等之義，廣教下層社會人士，其精神不僅有合佛家之普渡衆生，實略近現代之民衆教育。其事之盛，乃秦漢以來所未覩。此亦王學打破傳統之一端也。蓋張居正等毀書院禁私學之動機既爲鞏固專制政權，則王門之佈教平民，不啻無意中向專制作微妙之攻擊。(註四〇)及李贄受王龍溪、羅近溪、何心隱、焦竑侯諸人之影響以立言，乃蔚爲明代空前之解放思想。

## 第二節　李贄（一五二七——一六〇二）

李贄字卓吾，又字篤吾。初名載贄。因生於泉州，爲温陵禪師福地，故號温陵居士。晚居龍湖，號龍湖叟。生於嘉靖六年，卒於萬曆三十年。二十六歲中福建鄉試舉人，歷任縣教諭，官南京國子監，補禮部司務。時年已四十，始讀王守仁王畿書，信陽明之學。年五十一，以南京刑部郎出爲雲南姚安知府。其政事『一切簡易，任自然，務以德化人，不賈世俗能聲。』(註四一)『每至伽藍，判了公事，坐堂皇上，或寘名僧其間。簿書有隙，卽與參論玄虛。人皆怪之，公亦不顧。祿俸之外，了無長物。』(註四二)任太守旣三年，乃致仕。行時『士民遮道，車馬不能前進。』(註四三)五十六歲以後始勤於讀書著述。初依耿定向居黃安，旋以與耿論學不合，辭去，隻身走麻城，依龍潭湖上芝佛院僧無念。『閉門下鍵，日以讀書爲事。性愛掃地，數人縛帚不給。襟裾浣洗，極其鮮潔。拭面拂身，有同水淫。不喜俗客。客不獲辭而至，但一交手，卽令之遠坐，嫌其臭味。其忻賞者鎭日言笑。』(註四四)然六十二歲時與友人書謂『到麻城然後游戲三昧，日入於花街柳市之間，始能與衆同塵。』(註四五)則亦不盡閉門讀書也。是年，惡頭垢癢，且示家人絕意不歸，遂落髮。萬曆十八年，遊武昌，當局以『左道惑衆』逐之。二十四年，應劉東星約赴山西，未行，聞有史巡道以其大壞風化，欲加法治，遂留待逮間。然旋仍赴約，轉至北京。二十六年焦竑迎至南京，嘗與利瑪竇三度相見。麻城人旣藉口宣淫逐之，馬經綸乃迎之居北通州。次年禮科給事中張問達劾其『惑亂人心』。朝旨令『廠衛五城，嚴拏治罪。』其書籍已刻未刻，盡收燒燬。(註四六)贄旣至京，有司問曰：『若何以妄著書。』答曰：『罪人著書甚多，具在，於聖教有益

無損。』(註四七)繫獄中約一月，『作詩讀書自如。一日，呼侍者薙髮，侍者去，遂持刀割其喉。氣不絕者兩日，侍者問和尚痛否。以指書其手曰，不痛。又問曰，和尚何自割。書曰，七十老翁何所求。遂絕。』(註四八)

李氏思想之形成，兼受其個人天性及社會環境之影響。李氏嘗自謂六七歲便能自立，生平不求庇於人。(註四九)又謂『其性褊急，其色矜高，其辭鄙俗，其心狂癡，其行率易。』(註五〇)袁中道則稱其『本息機忘世，槁木死灰人也，而於古之忠臣義士，俠兒劍客，存亡雅誼，生死交情，讀其遺事，爲之咋指斫案，投袂而起，泣淚橫流，痛哭滂沱而若不自禁。』(註五一)就此描述及其行事觀之，足見李氏爲一箇性甚強，感情奔放之人。若使生於近代民主社會之環境中，言行比較自由，則雖未必果爲鄉愿，其思想殆不過進步之前鋒，不至激烈怪變，至於對社會中一切禮俗名教作正面之衝突。不幸李氏生當晚明專制政府惡化之時，上則權臣逆閹專國，下則科舉道學壞才。憤世嫉俗，養成滿腔鬱勃不平之氣，激盪發洩，遂至無復分際範圍。而王學左翼之『禪狂』既有反抗束縛之傾向，復與李氏之箇性相投。於是推波助瀾，其勢不可遏止矣。

卓吾多爲激烈之言論。然其最起當時士大夫之反感者殆無過其反程朱理學之宇宙觀人生觀與社會觀。南宋理學有數特點。(一)究天人性命之理，(二)明天理人欲之別，(三)嚴王霸義利之辨，(四)謹君子小人之防，(五)重三綱五常之教。凡此五端，悉受李氏大膽之攻擊。

李氏論學，以當前實際之經驗爲依據，不喜一切抽象之玄談。例如理學家每言『太極』。李氏斥之，認爲烏有。蓋『厥初生人惟是陰陽二氣，男女二命，無所謂一與理也，而何太極之有。以今觀之，所謂一者果何物，所謂理者果何在，所謂太極者果何所指也。』(註五二)吾人既知宇宙本體不外陰陽男女，則亦當知人生大道不外生活之本身。理學家尊聖人爲天理，抑凡夫之人欲。立論似高，去眞甚遠。彼曹之誤，在不知『穿衣吃飯卽是人倫物理』。『非衣飯之外更有所謂絕與百姓不同者也』。(註五三)至於理學家排斥私心之說，亦復似是而非。『夫私者人之心也。人必有私而後其心乃見，無私則無心矣。如服田者私有秋之穫而後治田必力，居家者私積倉之穫而後治家必力，爲學者私進取之穫而後舉業之治也必力。故官人而不私以祿，則雖召之，必不

來矣。苟無高爵，則雖勸之，必不至矣。雖有孔子之聖，苟無司寇之任，相事之攝，必不能安其身於魯也決矣。此自然之理，必至之符，非可以架空而臆說也。然則爲無私之說者皆畫餅之談，觀場之見，但令隔壁好聽，不管脚跟虛實，無益於事，祇亂聽耳，不足采也。』（註五四）

天理人欲之區分不能成立，則君子小人之判別亦隨之而失其根據。理學家所謂君子者必不言功利，所謂小人者必不務道德。此種見解傳播既久，遂生二大惡果。一曰無用之儒臣，二曰僞善之君子。李氏略襲宋代功利之說，認爲正義必須謀利。『若不謀利，不正可矣。』（註五五）持此以論史，則孟子以來尊王黜霸之定案，（註五六）悉當一一重翻，另加審決。蓋古來才略之君，富強之臣，既有勳業可觀，皆在聖賢之列。桓文之功，固不必論。秦漢以後，亦多偉績。始皇千古一帝，項羽不世英雄。高祖神聖開基，武帝英雄繼創，（註五七）桑弘羊乃富國名臣，遠非王安石所能比擬。（註五八）下至商鞅吳起馮道諸人，只圖功業，不顧名教，亦『皆有一定之學術，各周其用，』（註五九）優於守道之腐儒。『儒臣雖名爲學而實不知學。往往學步失故，踐迹而不能造其域，卒爲名臣所嗤笑。然其實不以治天下國家，亦無怪其嗤笑也。』（註六〇）至於道學家則不僅無能，又兼無恥。彼儕『平居無事只解打恭作揖，終日匡坐，同於泥塑。』『一旦有警則面面相覷，絕無人色。』（註六一）然而此猶其中之較樸拙者也。其尤姦詐者則假道學以遂其私心。『彼講周程朱張者皆口談道德而心存高官，志在巨富。既已得高官巨富矣，仍講道德說仁義自若也。又從而曉曉然語人曰，我欲厲俗而風世。』夷考其實，則『敗俗傷世者莫甚於講周程朱張者也』。（註六二）

李氏重功業而輕名教，勢必反對理學末流所產生之種種社會束縛。其生平立言雖未對三綱五常直接加以攻擊，然其言行所示之態度，則頗有譚嗣同所謂衝決網羅之傾向。李氏棄官削髮，不啻廢君臣父子夫婦兄弟之四倫也。稱馮道事十二君爲得孟子之傳，（註六三）是否認不事二主之義也。認男女平等，（註六四）許婦人講學，（註六五）提倡婚姻自主，（註六六）是打破男女之防也。李氏嘗舉人論何心隱之語曰：『人倫有五，公舍其四，而獨置身於師友聖賢之間，則偏枯不可以爲訓。』（註六七）移此以論李氏，殆亦無以自解。傳統之綱常已不足以束縛

李氏，則社會中一般禮俗諱禁之形式更非其所顧忌。(註六八)李氏到麻城『游戲三昧』之行爲，雖尚不及晉代士人之曠蕩，亦足以震駭世人之耳目而興其憤慨。屢遭逐侮，卒罹橫禍，有由來矣。

李氏反理學思想之根源有二，一爲自由之天性，二爲王學之影響。李氏嘗自謂『我生平不愛屬人管』。(註六九)又謂『無拘無礙，便是西方淨土，極樂世界。』(註七〇)社會生活中旣不免種種束縛，(註七一)李氏乃棄官削髮，飄流四方，以求遂其逍遙之志。儒家所謂以天下爲己任，陽明所謂以萬物爲一體，就此眼光觀之，皆非最高之境界。故李氏認定古之聖人，無論中外，未有不『出家』者。釋迦老子之出家固人所習知。卽帝堯孟子亦何嘗不出家。孔子『視富貴若浮雲，唯與七十子遊行四方，西至晉，南至楚，日夜皇皇，以求出世知己。是雖名在家實終身出家者矣。』(註七二)帝堯不得已而臨天下，讓其位於許由而不受。『堯之讓舜也，唯恐舜之復洗耳也。苟得攝位，卽爲幸事。蓋推而遠之，惟恐其不可行也。非以舜之治天下有過於堯，而故讓之以爲生民計也。此其至著者也。孔子之蔬食，顏子之陋巷，非堯心歟。自顏氏沒，微言絕，聖學亡，則儒不傳矣。』(註七三)三教聖人，爲與不同，『出家』之程度有異，而其『棄天下如敝屣』之心，『出世以免富貴之苦』，則完全如一也。

李氏思想如僅以其愛自由之天性爲根據，則不過楊子『爲我』一流消極之個人主義，未必遂能發爲驚世駭俗之議論。然李氏自四十歲已後讀陽明學派之書，友陽明學派之人，而深受良知學說之影響，(註七四)其思想大起變化，乃別依平等之義，發爲較陽明更加徹底之自由思想。

李氏認人人皆具良知，而見理則各不同。就其各得於己者言，則箇人爲眞理之權威。就其所見互異者言，則是非無一定之標準。故爲學貴於自得，外此悉爲魔障。李氏明自得之意曰：『道之在人，猶水之在地也。人之求道，猶之掘地而求水也。然則水無不在地，人無不載道也審矣。』(註七五)蓋『天下無一人不生知』。(註七六)吾人只須就本心以求之，則眞理至道，當下卽是。人之無知，無過童子。然童子於本心以外，未嘗有所矯飾渲染。故『童心者絕假純眞。最初一念之本心也。若失卻童心，便失卻眞心。』(註七七)試舉例明之。儒者言禮，

每謂制自先聖以防人欲，一若禮之爲用，純自外鑠也者。吾人若據人皆生知之理以觀之，則『由中而出者謂之禮，從外而入者謂之非禮。從天降者謂之禮，從人得者謂之非禮。由不學不慮不思不勉不識不知而至者謂之禮，由耳聞目見心思測度前言往行彷彿比擬而至者謂之非禮。』(註七八)禮猶如是，其他道德，如仁義智信者，更可如矣。

學貴自得之理顯明易見，何以世人多不及察乎。則由拘古迹，崇聖人，信經書，囿道統諸蔽有以障之也。李氏識拘古之蔽曰：『夫人之所以終不成者，謂其效顰學步，徒慕前人之迹爲也。』『此如嬰兒然。嬰兒之初生也，未能行立，須藉父母懷抱提攜，乃能有往。稍長便不用矣。況既長且大歟。今之踐迹者皆嬰兒之類，須賴有人在前爲之指引者也。非大人事也。』(註七九)拘古之蔽，阻礙箇人思想之發育，其病尙非嚴重至極。崇拜聖人之蔽，使自得之思想趨於消滅，其害更深於此。自孟子言願學孔子，後儒因推尊孟子以承道統，儒者立言遂不敢背洙泗之教，謹奉仲尼以爲『至聖先師』而不復自求心得。於是千百餘年中獨無是非。『豈其人無是非哉。咸以孔子之是非爲是非，故未嘗有是非耳。』(註八〇)『蓋天生一人，自有一人之用，不待取給於孔子而後足也。若必待取足於孔子，或千古以前無孔子終不得爲人乎。故爲願學孔子之說者，乃孟子之所以止於孟子』也。(註八一)夫孔子之是非，就其自得於己言，未嘗非眞正之是非也。然而後人剽襲雷同之，則不足以爲是非矣。又況孔子乃聖之時者，其言多有爲而發，不爲萬世定論。(註八二)『夫是非之爭也，如歲時然。晝夜更迭，不相一也。昨日是而今日非矣。今日非而後日又是矣。雖使孔子復生於今日，又不知作如何是非也。而遽可以定本行賞罰哉。』(註八三)不寧惟是。吾人今日有作，正緣前人未道。『夫所謂作者，謂其興於有感而志不容已，或情有所激而詞不可緩之謂也。若必是非盡合於聖人，則聖人旣已有是非矣，尙何待於吾也。』(註八四)

拘古崇聖已爲學者嚴重之魔障。至於信經書，囿道統之二蔽，則害尤大而易見。今之學者無不奉六經語孟爲金科玉律，無敢踰越其範圍。而不知古書之中多有語增失實之處，未可悉信無疑。蓋『六經語孟非其史官過

爲褒崇之詞，則其臣子極爲讚美之語。又不然，則其迂闊門徒，懵懂弟子記憶師說，有頭無尾，得前遺後，隨其所見，筆之於書。後學不察，便謂出自聖人之口也，決定目之爲經矣。孰知其大半非聖人之言乎。』（註八五）道統之說創自韓愈，盛於兩宋。及明儒奉程朱爲正學，其影響於學術者尤爲重大。然而一加深察，即可知爲無稽之談。蓋吾人既知『水無不在地，人無不載道。』則『彼謂軻之死不得其傳者（註八六）眞大謬也。惟此言出而後宋人直以濂洛關閩接孟氏之傳，謂爲知言云。吁，自秦而漢而唐，而後至於宋，中間歷晉以及五代，無慮千數百年。若謂地盡不泉，則人皆渴死久矣。若謂人盡不得道，則人道滅矣。何以能長世也。終遂泯沒不見，混沌無聞，直待有宋而始開闢而後可也。何宋室愈以不競，奄奄如垂絕之人，而反不如彼之失傳者哉。好自尊大標幟而不知其詬誣，亦太甚矣。』（註八七）

梁啓超嘗謂『我有耳目，我物我格。我有心思，我理我窮。高高山頂立，深深海底行。其於古人也，吾時而師之，時而友之，時而敵之。無容心焉，以公理爲衡而已。自由何如也。』（註八八）持此以較李卓吾之排孔孟，疑六經，傾道統而專以心得爲是非之準者，眞後先呼應，若合符節。而李氏生當專制勢力方張，歐洲文化尙未大量輸入之時，爲此石破天驚之議論，其事尤爲難能，宜乎國人皆曰可殺，而卒以身殉也。

據上文所述觀之，個人自由爲李氏思想之中心觀念，殆已毫無疑義。依此觀念以論政治，則不干涉與不煩擾爲最合理之治術。何以治國者不當干涉乎。蓋人心不同，各有所宜。非可按武斷之標準而強使一致。儒者論政嘵嘵然重德禮而輕刑政。一考其行實，則每固執己見，欲以一人之道，盡易天下之宜。此誠不知禮刑之別者也。李氏以爲刑政之所以可賤，正緣其求不齊者之齊，強不同者爲同，故用力多而成功少，威信損而民不化。禮之所以可貴者由其因人之情以爲制，使萬物並育而不相害。『天下之民各遂其生，各獲其所。』不強異爲同，故能於『至齊』而民化也。李氏釋之曰：『夫天下至大也，萬民至衆也，物之不齊又物之情也。中無定在，又孰能定其太過而損之，定其不及而益之也。若一一而約束之，整齊之，非但日亦不給，依舊是走在刑政上去矣。』（註八九）又曰：『夫道者路也，不止一途。性者心之所生也，亦非止一種已也。有仕於上者乃以身之所經

歷而欲人之同往，以己之所種藝者而欲人之同灌漑，是以有方之治而馭無方之民也。』『夫人之與己，不相若也。有諸已矣，而望人之同有。無諸已矣，而望人之同無。此其心非不恕也。然此乃一身之有無也，而非通於天下之有無也。而欲爲一切之法以整齊之，惑也。於是有條教之煩，有刑法之施，而民日以多事矣。』(註九〇)抑干涉政策不僅不可施諸百姓之行動，即施諸言論思想亦有未當。李氏明揭言論自由之旨曰，『人之是非，初無定質。人之是非人也，亦無定論。無定質則是此非彼，並育而不相害。無定論則是此非彼，亦並行而不相悖。』(註九一)彼專制之君臣，欲別黑白而定一尊者，眞不免一手掩衆目之誚也。

政府既採不干涉之政策，則亦必避免煩擾之治術而歸於無爲。李氏曰：『夫天下之人得所也久矣。所以不得所者，貪暴者擾之而仁者害之也。仁者以天下之失所也而憂之，而汲汲焉欲貽之以得所之域。於是有德禮以格其心，有政刑以縶其四體，而人始大失所矣。』『是故聖人順之，順之則安之矣。』『各從所好，各騁所長，無一人之不中用。何其事之易也。』能行此術，則『坐致太平』，(註九二)又何必勞心形於萬幾乎。故曰：『善愛天下者不治天下』也。(註九三)抑又有進者，君子之學爲己。致太平尙非至道之根本。蓋士貴爲己，務自適。如不自適而適人之適，雖伯夷叔齊同爲淫僻。不知爲己，惟務爲人，雖堯舜同爲塵垢粃糠。(註九四)故大學之本，在於修身。自天子以至庶人各修其身，則一切政事皆不勞自理。姑以理財用人兩大端明之。『不察雞豚，不畜牛羊，不事聚斂，惟知好仁好義以與民同其好惡，而府庫自充矣。名曰理財，實公財耳。名曰生財，實散財耳。如此理財，乃所以修身者，何曾添出事耶。斷斷兮無他技，休休然如有容。人有技，若己有。人彥聖，心誠好。名曰用人，實不敢自用耳。名曰取人，實好人之所好耳。如此用人，亦所以修身者，又何曾添出事耶。』(註九五)然則修身之道一旦達於天下，則爲已自適，『天子與庶人等』。(註九六)『人不我用，我固不用人。人或用我，我亦不爲用。』(註九七)君臣之名雖在而控馭之實已亡矣。雖然，尙有疑焉。人之生也，強每凌弱，衆輒暴寡。無君長刑政以制之，勢必至於亂亡。無爲之說恐不切於實際。李氏解之曰：『夫栽培傾覆，天必因材，而況於人乎。強弱衆寡，其材定矣。強者弱之歸，不歸必併之。衆者寡之附，不附即吞之。此天道

也。雖聖人其能違天乎哉。』(註九八)李氏不恤犧牲弱寡以全無爲之治，其篤愛自由之意，於茲可見。

雖然，李氏之政治哲學非愛自由一端所可盡括也。卓吾雖縱禪狂，雜虛無，而其思想之大體固與儒家之仁學一脈。具體言之，李氏蓋重申孟子貴民，陽明親民之說而透闢有加者也。卓吾嘗謂『天之立君，所以爲民。』故『聖人無中，以民爲中。』(註九九)本此原則以論古之君臣則優劣易見，得失甚明。俗儒不知，誤以綱常名教混入政論，於是歷史之是非始趨淆亂。李氏藏書乃一一糾正之，屢翻千古之大案。其最著者如馮道事君如傳舍，爲世人所鄙賤，李氏乃尊之，列入『吏隱外臣傳』中而論其行事曰：『孟子曰，社稷爲重，君爲輕。信斯言也，道知之矣。夫社者所以安民也，稷者所以養民也。民得安養而後君臣之責始塞。君不能安養斯民而臣獨爲之安養，而後馮道之責始盡。今觀五季相禪，潛移默奪，縱有兵革，不聞爭城。五十年間，雖歷四姓，事一十二君，並耶律契丹等，而百姓卒免鋒鏑之苦者，道務安養之力也。』(註一〇〇)又如齊王建不用卽墨大夫言，不收三晉故楚之地，降秦而餓死松柏之間，論史者多爲之致惜。李氏獨持異議，謂『餓死一無用癡漢而可以全活數十百人，猶且爲之，況全齊百萬生靈乎。干戈不格且四十年，戰國之民，齊何獨幸歟。夫天之立君，本以爲民爾，由此觀之，雖謂建有大功德於民亦可。』(註一〇一)李氏之後五六十年，黃梨洲發爲原君原臣之說謂『天下之治亂，不在一姓之興亡，而在萬民之憂樂。』『爲臣者輕視斯民之水火，卽能輔君而興，從君而亡，其於臣道固未嘗不背也。』(註一〇二)此不啻李氏諸論之注脚。雖不必受藏書之影響，而宗旨與之無殊。

李氏不徒貴民，又略本孟子遺意，糾正專制天下尊君賤臣之惡習。孟子謂君視臣如手足，則臣視君如腹心，君視臣如土芥，則臣視君如寇讎。後世不知君臣之間有平等交互之關係，誤認臣下對君有絕對效忠效死之義務。於是賢良才智之士枉死於昏君暴主之手而無所逃。於己有損，於民無益。李氏乃屢言之，以破世惑。如卓吾稱以死諫暴君者爲『癡臣』而論之曰：『夫暴虐之君淫刑以逞，諫又烏得入也。早知其不可諫卽引身而退者上也。不可諫而必諫，諫而不聽乃去者次也。若夫不聽復諫，諫而以死者癡也。何也。君臣以義交者也。士爲知己者死。彼無道之主，何嘗以國士遇我也。』(註一〇三)不寧惟是。臣遇暴君固當引退以自全，若遇庸主則更當

攬權以自固。世徒詆強臣攬權，而不知其有不獲已之苦衷在。蓋『臣之強，強於主之庸耳。苟不強則不免爲詆痔之臣所譏而爲弱人所食噉矣。死卽死而噉卽噉也，目又安得瞑也。是所以不得已於強也。顏魯公惟弗強也，卒以八十之年使死於譏。李懷光惟不得已於強也，卒以赴王室之難而遂反於譏。皆千載令人痛恨者。甚矣庸主之可畏也。』（註一〇四）昔喬玄論曹操，稱爲治世之能臣，亂世之奸賊。李氏許爲知言，謂操若生逢漢高，當與三傑並列。（註一〇五）此雖貌似不經，而按其大意，亦未嘗與孟氏相悖。

據吾人上文所述，李氏思想中顯然含有不易調融之二義。李氏既本自適之義而主修身，又依博愛之義而主貴民，修身必用無爲，貴民必用有爲。藏書論古之政治家，每於有定國定民之功者加以讚許，其言遂與前所述者互相矛盾。然吾人細加尋繹，則亦勉強可以代圓其說。其關鍵在有爲無爲二名詞之定義，與乎李氏之治亂史觀。李氏大體承黃老之旨，以應乎自然或必然之需要者爲聖王所用之治術。如此之治術，就其應乎需要，不爲庸人自擾言，則爲『無爲』，就其有行動，有功效言，則爲『有爲』。不僅此也。人類之社會生活時有變動，故治術之範圍亦隨之而易其廣狹。上世生活愈簡，範圍愈狹。持與後世相較，則上世亦可稱爲『無爲』而後世『有爲』。上世固不可用後世範圍廣大『有爲』之政，後世亦不可學上世範圍狹小『無爲』之政。顚倒誤行，爲害匪淺。李氏援古史以證之曰：『民之初生，若禽獸然。穴居而野處，拾草木之實以爲食，且又無爪牙以供搏噬，無羽毛以資翰蔽，其不爲禽獸啖食者鮮矣。故羲皇以前之君所爲雖少，而百姓既有兵食之需，則不能寂然無爲。『蓋有生則必有以養此生者，食也。有此身則必有以衛此身者，兵也。食之急，故井田作。衛之急，故弓矢甲冑興。』（註一〇六）此雖上世之所不能免者也。及民生愈滋，則作爲隨之以漸繁。『自舜以下，要皆有爲之聖人也。太公之富強，周公之禮樂，舉措雖異，有爲均也。孔子夢寐周公，故相魯三月而禮教大行。雖非黃唐以前之無爲，獨非大聖人之所作爲歟。安在乎必於無爲而後可耶。』（註一〇七）

然而吾人應注意，聖人之作爲皆出於必要而合乎自然，故有爲而亦無爲。三代之兵農禮樂，皆本此義。井田則民自食，蒐苗獮狩則民自兵，周旋進退而自禮，歡忻燕享而自樂，相友相助而自孝友忠信。『文事武備

一齊具舉，又何待庠序之設，孝弟之申，如孟氏畫蛇添足之云乎。」此三代之政，『太公望行之，管夷吾修之，柱下史明之。姬公而後，流而爲儒。紛紜制作，務以明民。瑣屑煩碎，信誓周章。』（註一〇八）大背自然必須之理，宜乎天下之多亂矣。

李氏又以歷史上之治亂明有爲無爲之用曰：『一治一亂若循環。自戰國以來不知凡幾治亂矣。方其亂也得保首領已爲幸矣。幸而治，則一飽而足，更不知其爲粗糲也。一睡爲定，更不知其是廣廈也。此其極質極野無文之時也。非好野也，其勢不得不野，雖至於質野之極而不自知也。迨子若孫，則異是矣。耳不聞金鼓之聲，足不履行陣之險，惟知安飽是適而已，則其勢不極文不止也。所謂其作始也簡，其將畢也必巨，雖神聖在上不能反之於質與野也。然文極而天之亂復起矣。』試以秦漢之事證之。『當秦之時，其文極矣。故天下遂大亂而興漢。漢初天子不能具鈞駟，雖欲不質，可得耶。至於陳陳相因，貫朽粟腐，則自然啓武帝大有爲之業矣。』（註一〇九）後世『學者不知如何爲有爲，又如何爲無爲。』顚倒迷惘，不知所歸。『是故往往以大有爲之資而不肯自竭其力，反慮人之疑其爲富強功利也。或眞得無爲之旨，又不能堅忍不用之術，輒爲有爲之業所忻豔焉。』此兩錯誤，雖賈誼汲黯之賢，猶不能免。賈生文帝無爲之聖世，而欲有爲，汲生武帝有爲聖世而欲無爲，皆不合時務，不足以爲治者也。

### 第三節　西學之初來與失敗

吾人前謂明代劉方王李諸家乃轉變時期之前夕思想。蓋此數人雖大倡民本民族之說，以與異族政權及專制政治相抗，然其基本之觀點與原則，仍有意無意間承襲傳統思想之舊。故雖知貴民而未臻民主之觀念，雖重民族而未具族國之觀念。易詞言之，明代最激烈最前進之政論，仍不能超越『專制天下』之範圍，以達於『近代國家』之境界。（註一一一）

雖然，當李卓吾五十六歲之時，天主教士利瑪竇（註一一二）由歐洲行至澳門，越十三年至南京。再踰三年至

北京，西方之宗教學術始大量輸入中土，爲一部分士大夫所接受。(註一一三)於是東西文化首次爲大規模之接觸，而中國政治思想，以受此外來之刺激，亦遂有澈底轉變之可能。明末清初教士遠來中土之主要目的爲傳教。其手段爲以西洋之學術歆動士大夫。彼儕殆恐人文科學不易動華人之聽，故頗致力於傳播自然科學之知識。諸家著書多集中算學、天文、地理、機械等科目，而曆法、水法、製礮尤爲當時朝野所重視。其關於哲學政治社會者十不得一。然儻使一般人士能虛懷以究之，則中國之維新不必俟戊戌辛亥而始肇端。蓋現代文化以科學精神爲其骨幹。此積極而客觀之致知精神，發萌於古希臘，至中世紀暫爲宗教信仰所蝕，迨文藝復興而日趨滋長，終成歐洲現代精神及物質文明之根本。利瑪竇龍華民等雖爲宗教家而非科學家，然其所輸入之科學知識則爲哥倫布與哥白尼(註一一五)發現新天地以後之知識。此在西洋亦爲新學。昔玄奘不辭艱險，西行萬里，以求佛經，始能有得。今教士等不勞華人自求，東航萬里，齎送歐洲文藝復興之科學碩果以相遺。無論其用心何在，其所貺誠厚，而中國之機會亦至佳矣。

所可惜者，當時國人識見未真，於近代西洋文化之根本精神未有領會。除極少數人士外，其接受此文化者每不免『買櫝還珠』，或僅取其中古精神之宗教信仰，或徒好其科學枝節之曆法礮術。(註一一六)反對之者尤不免故步自封，或據孔教以排天主，或尊釋迦以拒耶穌，甚至於墨守舊日曆法以攻測天新術。(註一一七)於是遠歷重洋之新文化種子遂落於不毛之磽土，無由萌長。利瑪竇至北京後未及五十年而明社遽屋。從蒙古奪回之禹域九州又淪於滿洲異族政權之下。明代思想受外來刺激而轉變，以及本身自發轉變之兩大機會，亦隨之相共消失。魏晉儒道拒佛而佛教終盛，明清儒佛拒耶而耶教終行。處世界文化朝流衝激之中，而圖中流砥柱，獨保安瀾，甚勢必不可能。然而明末清初西學之失敗，實使中國近代化之時期遲誤逾二百年。平心論之，未始非歷史上之一大不幸也。

明季反對西教之人不外擁孔釋以拒耶穌。就哲學及宗教思想以論之，雙方爭辯集中於宇宙心性生死諸問題，誠各有所見，吾人未易爲定軒輊。(註一一八)然以歷史眼光觀之，則當時士大夫之排外者每成見太深，知識

不足，遂如坐井談天，自陷於愚誣而不覺。如利瑪竇入京，因中官進方物。「禮部言，會典只有西洋瑣里國，無大西洋。其眞僞不可知。⋯且其所貢天主及天主母圖既屬不經，而所攜又有神仙骨諸物。夫既稱神仙，自能飛昇，安得有骨，則唐韓愈所謂凶穢之餘，不宜入宮禁者也。」（註一一九）如此無知，寧非可笑。又如虞淳熙致書利瑪竇駁其輕詆佛教，謂『不佞生三歲許時便知有三聖人之教。聲和影隨，至今坐鼎足上不得下。側聞先生降神西域，渺小釋迦，將無類我魯人之詆仲尼東家丘，忽於近也。如佛果不足信，則『堂堂中國，聖賢總萃，謂二千餘年之人盡爲五印諸戎所愚，有是事哉。』（註一二〇）先入爲主，立論如此，豈足以服敵人之心。至於王啓元力斥天主教而欲定孔子爲國教宗師，令『世世帝王之祀天，以其中奉上帝，左以奉孔子爲師，右以奉祖宗爲君。』則陰竊彼教『三位一體』之意，以成一不倫不類之多神宗教，其說尤爲怪誕。夫虞王諸人學無發明，不過平常文士千萬中之一二，其愚妄誠不足責。乃深思好道如李卓吾者親見利瑪竇於南京，深許其爲人治學『未有其比』，而猶疑其『欲以所學易周孔之學』爲太愚，（註一二一）則其餘可無論矣。

（註一）太祖雖出身民間，注重疾苦，然其用法苛酷，殆不下秦代。如誅貪吏剝皮囊草，枉法八十貫論絞（明史二二六海瑞上神宗疏）。此猶意在保民。至於以文字疑誤殺人（趙翼二十二史劄記卷三二『明初文字之禍』條），任意殘殺功臣（同上『胡藍之獄』條），則爲無可寬解之野蠻行爲。趙氏曰：『明祖藉諸功臣以取天下，及天下既定，即盡舉取天下之人而殺之，其殘忍實千古所未有。蓋雄猜好殺本其天性』也。

（註二）成祖既篡位，乃取太祖之法多所破壞。倚宦官爲腹心，遂成明代弊政苛政之源頭（趙記三五『明代宦官』，明史三〇四宦官傳序）。廷杖，錦衣衛，東廠亦肇始或復用於永樂中。明史九五刑法志三謂『是數者殺人至慘而不麗於法，踵而行之，至末造而極。舉朝野命一聽之武夫宦豎之手，良可歎也。』至成祖屠殺建文諸臣之慘，尤甚於太祖之殺功臣。齊泰黃子澄鐵鉉等死後婦女均送教坊司。茅大芳妻在教坊司病故，奏奉聖旨『分付上元縣擡出門去，着狗喫了。欽此。』（俞正燮癸巳類稿卷十二除樂戶丐籍及女樂考引王世貞弇州史料南京法司記。）

（註三）明史七〇選舉志二。顧炎武日知錄十八四書五經大全，十六程文及試文格式。

（註四）明史二八二儒林傳『明初諸儒皆朱子門人之支流餘裔（中略）守先儒之正傳，無敢改錯。』又卷十七世宗紀一嘉靖二年四月癸未以宋朱熹裔孫墅等爲五經博士。尊朱之意顯然。

（註五）首與程朱立異者乃陳獻章，王氏更光大之。明史二八二儒林傳序。

（註六）明史一九五本傳，明儒學案十，薛侃等集王文成公年譜，黃綰陽明先生行狀，余重耀陽明先生傳纂（中華書局），錢穆王守仁（商務印書館）。

（註七）明謝廷傑編王文成公全書三十八卷中文集三十一卷，附錄年譜及世德紀七卷（浙局刻，商務國學基本叢書、萬有文庫諸本）。施邦曜編陽明先生集要（四部叢刊影明本）。清俞嶙編王陽明先生全集二十二卷，康熙十二年初刊本。王貽樂校刊全集十六卷，康熙十九年刻本。張問達編輯全集二十卷，康熙二十八年刊本。

（註八）全書卷二傳習錄中。

（註九）全書二六、續編一。

（註一〇）全書七、文錄四親民堂記（乙酉）。

（註一一）大學問。

（註一二）答顧東橋。

（註一三）答顧東橋。

（註一四）全書一傳習錄上答徐愛問文中子、韓退之。

（註一五）見全書十六別錄八十家牌法告諭各府父老子弟，十七別錄九南贛鄉約，興舉社學牌，申諭十家牌法，申諭十家牌法增立保長，頒行社學等文。

（註一六）宋代鄉約見本書前章註六二。明人行呂氏鄉約者有呂柟（正德三年進士）及劉觀（正統四年進士）均見明史二八二儒林傳。明太祖洪武二十八年二月『己丑，諭戶部編民百戶為里，婚姻死喪疾病患難，里中富者助財，貧者助力。春秋耕穫，通力合作，以敦民睦』（明史三本紀）。陽明正德五年治廬陵，普稽洪武舊制，慎選里正三老（年譜三十九歲）。鄉約乃引申其制。

（註一七）劉宗周於崇禎七年立劉氏宗約，十五年奏請行鄉約保甲，條例略依呂氏鄉約（劉子全書卷十七），其大意見鄉書（同書卷二四）。陸世儀崇禎十三年作治鄉三約。志學錄（十四年）曰：『五月十九閱陽明集中載鄉約法甚妙。』

（註一八）傳習錄下答薛尚謙等論致謗之由曰：『我在南都已前尚有些子鄉愿的意思在。（中略）我今纔做得箇狂者的胸次。』

（註一九）明史二八二儒林傳序，本章註四引。當王守仁晚年，朝野猶隱尊朱為正學。

（註二〇）孔子在宋明理學中之地位略如亞里斯多德在歐洲中世之經院哲學 Scholasticism，其尊嚴殆尤過之。

（註二一）白沙子全集卷三復趙提學，陳氏自謂年二十七從吳興弼學，未知入處。後歸里，閉門自求之，『舍彼之繁，求吾之約，』乃發明心體，渙然自信。

（註二二）白沙卒於弘治十三年，時陽明二十九歲。白沙門人湛若水時與陽明論學。王學雖由自創，殆曾受白沙之影響。

（註二三）全書七文錄四別湛甘泉序。

(註二四)傳習錄中答羅整庵少宰書。
(註二五)傳習錄下各處及大學問。
(註二六)傳習錄下『人胸中各有箇聖人，只自信不及，都自埋倒了。』然『良知在人隨你如何，不能泯滅，雖盜賊亦自知不當爲盜。喚他做賊，他還忸怩。』
(註二七)傳習錄下。
(註二八)同上。
(註二九)傳習錄下。
(註三〇)傳習錄下。陽明承認聖人凡人均可致良知，於質皆同，於量則有大小之異。譬猶純金，堯舜萬鎰，文王孔子九千鎰，以次減少，凡人則一兩也(傳習錄上答希淵問)。
(註三一)答顧東橋。
(註三二)傳習錄下。
(註三三)同上，與王汝中(畿)論曾點言志。上文謂曾點鼓瑟及狂言『設在伊川或斥罵起來了。聖人乃復稱許他，何等氣象』。
(註三四)顧端文遺書與李見羅書。
(註三五)畿字汝中，別字龍溪，弘治十一年生，萬曆十一年卒(一四九八——一五八三)。陽明徒多，每使畿與錢德洪代授。畿較誇飾，談則放縱。故『士之浮誕不逞者率自名龍溪弟子』(明史二八三儒林傳二)。艮字汝止，號心齋。生於成化十九年，卒於嘉靖十九年(一四八三——一五四〇)。原名銀，竈丁之子。七歲入塾，貧不能竟學。出代父役而好學不輟。有聞其言者，詫爲類陽明，乃至江西謁陽明。辯難久之，始大服，拜爲弟子，陽明爲易名曰艮。
(註三六)王門傳授略如下表：

- 王守仁
  - 徐愛
  - 錢德洪
  - 王畿
  - 王艮
    - 王襞(號東崖艮子)
      - 李贄(字卓吾)
    - 朱恕(泰州樵夫)
      - 韓貞(興化陶匠)
    - 林春(泰州傭人)
    - 徐樾
      - 顏鈞(字山農獄死)
        - 羅汝芳(字近溪)
          - 夏廷美(田夫)
          - 焦竑(字弱侯)
        - 梁汝元(何心隱獄死)
    - 王棟
      - 趙貞吉(字大洲)
        - 鄧豁渠(僧)

（註三七）新鋟明儒學案三十二。

（註三八）明哲保身論（心齋遺集一東臺袁氏鉛印本）。又有王道論，依周禮立制度。

（註三九）明儒學案引時人論顏鈞語。

（註四〇）實行佈教最力者似爲陶匠韓貞。貞字以中，粗識文字。既以茅屋三間償債，遂居窰中。以化俗爲任，農工商賈從遊者千餘。秋成農隙則聚徒講學。一村既畢，又之一村（學案三二）。闡明平民學術之理論者有心齋弟子王棟（一菴）。棟嘗謂『自古農工商賈業雖不同，然人人皆可共學。孔門弟子三千，而身通六藝者七十二，其餘則皆無知鄙夫耳。至秦滅學，漢興惟記誦古人遺經者起爲經師，更相授受。於是指此學獨爲經生文士之業，而千古聖人與人人共明共成之學遂泯沒不傳矣。天生我師，崛起海濱，慨然能悟，直宗孔孟，直指人心，然後愚夫俗子不識一字之人皆知自性自靈、自完自足、不假聞見，不煩口耳，而二千年不傳之消息，一朝復明矣。』（同上，引一菴語錄。）

（註四一）顧養謙贈姚安守溫陵李先生致仕去滇序，焚書卷二附錄。

（註四二）袁中道李溫陵傳，珂雪齋近集（襟霞閣排印本）。

（註四三）光緒修姚州志卷五。

（註四四）袁傳。

（註四五）答周二魯書，李氏文集卷三。

（註四六）顧炎武日知錄十八引神宗實錄。疏文大略謂『李贄壯歲爲官，晚年削髮。近又刻藏書、焚書、卓吾大德等書，流行海內，惑亂人心。（中略）尤可恨者，寄居麻城，肆行不簡。與無良輩遊庵院，挾妓女，白晝同浴。勾引士人妻女，入庵講法。至有攜衾枕而宿者，一境如狂。（中略）後生小子喜其猖狂放肆，相率煽惑，至於明劫人財，強摟人婦，同於禽獸而不之恤。』

（註四七）袁傳。

（註四八）李氏事迹大體從容肇祖李贄年譜（李卓吾評傳商務印書館二十六年）。明史無傳，附見卷二二一耿定向傳中，略而有誤。此外有袁中道李溫陵傳（珂雪齋近集。國學保存會本，焚書附、藏說爲安道作），劉侗李卓吾墓誌（麻城縣志三四），吳虞李溫陵別傳（吳虞文錄卷下）。潘曾紘李溫陵外紀（附明劉禎焚書）。自述有卓吾論略，感慨平生（焚書卷三、四），及書札。李氏著作較重要者有藏書六十八卷（明萬曆二十七年金陵原刻及明陳仁錫評本）。續藏書二十七卷（萬曆三十七年金陵王刻及明汪修能刻本）。焚書六卷（明刻，國學保存會、陝西教育圖書社、上海雜誌公司排印諸本）。續焚書五卷（明汪本鈳輯，萬曆四十六年新安刻本）。初潭集三十卷（明刻朱墨本）。枕中十書六卷（明刻本）。餘目見容傳頁五九——六四。

（註四九）續焚書一與耿克念書。又謂『若要我求庇於人，雖死不爲也。歷觀從古大丈夫好漢盡是如此。不然我豈無力可以起家，無財可以畜僕，而乃孤子無依，一至此乎。可以知我之不畏死矣，可以知我之不怕人矣，可以知我之不靠勢矣。』

（註五〇）焚書三自贊。

（註五一）李溫陵傳。

（註五二）夫婦論（焚書三，亦見溫陵集八）。

（註五三）答周西巖（焚一）。

（註五四）藏書二四德業儒臣傳、後論。

（註五五）同前。

（註五六）藏二四孟軻傳，焚書二戰國論。

（註五七）藏目錄。參世紀總論。

（註五八）藏九富國名臣總論。

（註五九）焚五孔明爲後主寫申韓管子六韜。

（註六〇）藏，紀傳總目後論。

（註六一）焚四因記往事。

（註六二）焚一與焦弱侯書引鄭子玄語。參初潭集二〇師友十道學案語。

（註六三）藏六〇吏隱外臣馮道傳。

（註六四）焚二答以女子學道爲見短書。

（註六五）張問達劾疏中謂『勾引士人妻女入庵講法』。馬經綸與當道書（李溫陵外紀四）謂：『麻城士女云者，蓋指梅衡湘守節之女言也。』

（註六六）藏書二九司馬相如傳。張問達劾疏『以卓文君爲善擇佳偶』指此。

（註六七）焚三何心隱論。

（註六八）李氏攻擊俗套（焚一破俗），譏斥避諱（焚一又答京友書）。

（註六九）焚四預約、自慨平生（亦見溫陵集七）。

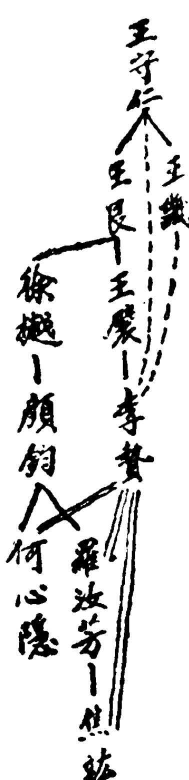
（註七〇）焚二與莊純夫。

（註七一　自慨平生曰：『夫人生出世，此身便屬人管了。幼時不必言，從訓蒙師時又不必言。既長而入學，即屬師父與提學宗師管矣。入官即爲官管矣。棄官回家，即屬本府本縣公祖父母管矣。來而迎，去而送，出分金，擺酒席，出軸金賀壽旦，一毫不謹，失其歡心，則禍患立至。其爲管束，至入木埋下土未已也，管束得更苦矣。我是以寧飄流四外不歸家也。』

（註七二）焚五書黃安上人手冊。

（註七三）柳潭集十一儒釋道教案語。

（註七四）李氏與王門左派關係如下表：（——表師承，……表私淑，‖表同調）




此據李氏陽明先生年譜後語，王龍谿先生告文，序王龍谿先生集抄羅近溪先生告文，何心隱論（焚三），續藏書卷二一等。顧炎武謂『龍溪之學一傳而爲何心隱，再傳而爲李卓吾』（日知錄十八），固誤。馬經綸謂『卓吾先生乃陽明之嫡派兒孫』（與當道書），亦未盡確。參明儒學案三二及明史二八三、二八八。

（註七五）藏二四德業儒臣論。

（註七六）焚一答周西巖。

（註七七）焚三童心說。

（註七八）焚三四勿說。

（註七九）藏二四樂克論。

（註八〇）藏紀傳總目論。參答耿中丞（焚一或溫二）。

（註八一）答耿中丞（焚一，溫二。）

（註八二）焚三童心說。

（註八三）同註八〇。

（註八四）藏三〇司馬遷傳。

（註八五）焚三童心說。

（註八六）昌黎文集卷十一原道篇中語。

（註八七）藏二四德業儒臣論。

（註八八）飲冰室文集新民說，論自由。

（註八九）溫十八論德禮刑政。

（註九〇）焚譔（焚三，溫八）。

（註九一）藏，紀傳總目論。

（註九二　答耿中丞。

（註九三）老子解序（溫十）。

（註九四）答周二魯（焚三）。

（註九五）溫十八道古錄答人問大學平天下之義，參卷三及焚一答周若莊。

（註九六）同上。

（註九七）焚三（溫十）鼂子批選序。

（註九八）溫十九道古錄答人雖無為。按焚二（溫六）附顧冲庵送行序謂『先生為姚安，一切持簡易，任自然，務以德化人，不賈世俗能聲。』是李氏嘗實行其主張。

（註九九）溫十九道古錄論舜好問。

（註一〇〇）藏六〇。按馮道救民事略見舊五代史一二六本傳。

（註一〇一）藏一。又焚三（溫十）忠義水滸傳序許盜賊為忠義，其旨略相近。

（註一〇二）明夷待訪錄。

（註一〇三）初潭集卷二四君臣四讒臣。

（註一〇四）初潭二五君臣五嚴臣。

（註一〇五）同上。又李氏論君臣每指摘明代時事。如枕中十書卷一精騎錄引禮記刑不上大夫及孟子君之視臣如土芥等語以譏廷杖之失。又如續藏書十開國名臣傳論李善長謂『吾以為必如我太祖乃可稱寬仁大度也。李善長不知早請老，得自經死於牖下，千幸且萬幸，何足傳。』論藍玉事謂誅死者可二萬人。太祖在位三十一年中功臣故將誅殺殆盡，『吾以為最憐才者當無如我明太祖矣。』此皆顯然譏諷。

（註一〇六）兵食論（焚三，溫八）。篇中又謂軒轅氏之王也，七十戰而有天下，殺蚩尤於涿鹿之野，戰炎帝於阪泉之原，亦深苦衛生之難而既竭心思以惟之矣。以為民至愚也而可以利誘，至神也而不可以忠告，於是為之井而八分之，使民咸知上之養我也。』

（註一〇七）藏二四儒臣傳後論。

（註一〇八）兵食論。

（註一〇九）藏一世紀總論。

（註一一〇）藏二四德業儒臣後論。

（註一一一）本書緒論二。又柳詒徵中國文化史三編一章謂『中國近世之歷史與上世中世之區別有三。（一）則東方之文化無特異之

步，僅能維持繼續，爲保守之事業，而西方之宗教學術物質思想逐漸輸入，別開一新局面也。（二）則從前之國家雖與鄰邦交往頻繁，而中國常屹立於諸國之上。其歷史雖兼及各國，純爲一國家之歷史。自元明以來始與西方諸國有對等之交際，而中國歷史亦植身於世界各國之列也。（三）則因前二種之關係而大陸之歷史變而爲海洋之歷史也。』可參觀。

（註一一二）Matteo Ricci (1552—1619)，意大利人。一五八二抵澳門，一五九五至南京，一五九八至北京(Pashal M. D'Eha, The Catholic Mission in China)。德禮賢中國天主教傳教史。明史三二六外國傳七意大里亞作萬曆九年（一五八一）抵香山澳，二十九年（一六〇一）入京，未確。

（註一一三）明史意大里亞『其國人東來者大都聰明特達之士，專意行教，不求利祿。其所著書多華人所未道。故一時好異者咸尚之。而士大夫如徐光啓李之藻輩首好其說，且爲潤色其文辭，故其教驟興。』黃伯祿正教奉褒（柳詒徵中國文化史三編二章引）『統計明季奉教者有數千人。其中宗室百有十四人，內官四十，顯宦四，貢士十，舉子十一，秀才三百有奇。其文定公徐光啓，少京兆楊廷筠，太僕卿李之藻，大學士葉益蕃，左參議瞿汝說，忠宣公瞿式耜，爲奉教中尤著者。』按教士至華始於唐貞觀之景教。商人則殆始於西漢（張星烺歐化東漸史，德禮賢同書）。文化輸入至利瑪竇已後乃盛耳。

（註一一四）教士所著宗教以外之書較著者有：利瑪竇幾何原本，萬國輿圖，交友論。龍華民 Nicolao Longobardi（意，一五九七至華）地震解。王豐肅（高一志）Alfonso Vagnoni（意，一六〇五）寰宇始末，童幼教育，西學治平，斐錄彙答。熊三拔 Sabatinus de Ursis（意，一六〇六）泰西水法，簡平儀說。艾儒略 Giulio Aleni（意，一六一三）職方外紀，坤輿圖說。傅汎際 Francisco Furado（葡，一六二一）鄧玉函 Jean Terenz（德，一六二一）遠西奇器圖說。湯若望 Johannes Adam Schall Von Bell（德，一六二二）測天約說，火攻揭要。此據稻葉君山清朝全史上卷，柳中國文化史三編四章各表，及梁啓超中國近三百年學術史。

（註一一五）Columbus 1446?–1506, Copernicus 1473–1543. 按利瑪竇生於一五五二，正與 Bruno 1548–1600, Bacon 1561–1626, Galileo 1564–1642 等同時。

（註一一六）曆法見明史三一曆志一，東華錄順治元年六月修正曆法條，阮元疇人傳（阮氏文選樓叢書本）。礮術見明史九二兵志四火器，黃伯祿正教奉褒，張星烺歐化東漸史二章二節。

（註一一七）明史曆志一，崇禎七年布衣魏文魁上書攻徐光啓等。按西法所纂曆書百三十卷（今名新法算書一三〇卷）。疇人傳載康熙四年安徽官生楊光先攻西洋曆法。

（註一一八）當時記載擁護及攻擊天主教言論之書有利瑪竇辯學遺牘。爲天主教辯護者有艾儒略三山論學記，楊廷筠代疑篇等。破邪集，闢邪集則專錄攻擊之言論。參陳受頤十六世紀反天主教之言論（北京大學國學季刊五卷二期），張維華明清間中西思想之衝突與影響，明清間佛耶之爭辯（學思一卷一——二期）。

（註一一九）明史三二六外國七意大里亞。

(註一二〇)見辨學遺牘（北京刻本）。

(註一二一)王萬曆乙酉（一五八五）進士（廣西馬平縣志卷七）。著清署經談十六卷天啓三年（一六二三）刊（今中央研究院歷史語言研究所藏有一部）。王說大要見陳受頤三百年前的建立孔教論（歷史語言研究所集刊第六本第二分）。此文陳引見頁一六一。

(註一二二)按德禮賢史七章利瑪竇於萬曆二十三年（一五九五）至南京。容肇祖謂李氏於二十六年春至南京。二人相見當於此時。讀其書一有與友人書評利瑪竇，略謂其『住南海肇慶，幾二十載，凡我國書籍無不讀。請先輩與訂音釋，請明於四書性理者解其大意，又請明於六經疏義者通其解說。今盡能言我此間之言，作此間之文字，行此間之禮儀。是一極標致人也。中極玲瓏，外極樸實。數十人羣來喧雜，應對各得，不得以其間鬭之使亂。我所見人，未有其比 非過亢則過諂，非露聰明則太悶悶瞶瞶者，皆讓之矣。但不知到此何為。我已經三度相會，畢竟不知到此何幹也。意其欲以所學易吾周孔之學，則又太愚，恐非是爾。』李氏至南京見利瑪竇年已七十二，殆不復能虛心以雜，故不悟數士所為，乃『其愚不可及』之處，

# 第十八章　明末淸初之反專制思想

## 第一節　專制之覆轍

明代開基，揭民族革命之大義，成光復漢士之偉業，實爲中國歷史上之空前創舉。所可惜者，太祖及其佐治之大臣雖能顚覆異類之政權，而不知徹底改造積弊已深之專制政體。以故亡元苛政之餘毒，始終未能肅淸，中葉以後，患且增劇。晚明民生之痛苦，以視元代，殆有過之。蓋太祖懲蒙古之失，雖嘗致力於刷新政治，（註一）而成祖篡位，其設施每與太祖之政策相背。繼體之君，又多昏庸淫虐。於是以暴易暴，重蹈蒙古專制苛政之覆轍。約計明代政治上之弊病，大者約有四端。一曰吏事之弊。有明諸帝，倚專制君主之淫威，薄待朝臣，摧抑士氣，爲前代之所未見。太祖屠殺功臣，罔極慘毒。永樂以後，詔獄廷杖，動輒施行。大臣殺身受辱者，前後相接，其殘狠殆尤有甚於太祖者。而自成祖首開宦官弄政之端，閹禍遂日趨嚴重。王振劉瑾魏忠賢輩相繼用事。戮辱忠良，剝削百姓，敗壞風俗，紊亂紀綱。忠臣既不得效力，小人乃乘機倖進。士大夫又或激於意氣，私於朋黨，誤於科舉。（註二）其眞有體國憂民之心者，殆十八不得一。二曰兵制之弊。太祖略襲唐代府兵之形式而不能革除募兵之根本困難。正德已後，軍職冒濫，餉費虛侵，兵非精鍊，士無闘志。（註三）宜乎流寇所至，州縣風靡。而嘉靖以還，復以用兵邊境，屢增賦銀，以充軍餉。以有限之財，養無用之兵。國境未安，民已深困，則其弊又不僅在於武政之不修矣。三曰開礦之弊。洪武中，太祖以開礦一事，利國少而害民多，法禁本甚嚴厲。成祖大採金銀諸礦，萬曆中遂至中使四出，無地不開。如遇礦脈細微，利無所得，則勒民償之。又其甚者，誣富家以盜礦，指田宅爲礦脈。率役圍捕，辱及婦女。斷人手足，投之江中。忠言直諫，置者罔聞。四曰田賦之弊。明代承元之遺風，使佔民田，爲禍甚烈。王室大臣有皇莊、王莊、莊田，多者至數萬頃。（註五）

豪強侵占，至七萬頃。（註六）而租稅負擔則多由貧民荷之。（註七）太祖令鄉官糧長監督稅收，用意在防止貪吏之侵漁。究其結果，侵漁既未稍止，而末流之弊乃至『鄉官爲虎，小民爲肉。』（註八）加以兵餉政費之靡耗，賄賂中飽之虧損，本已沉重之負擔，至此遂不復爲人民所能勝任。（註九）政亂於上，民困於下。寇流於內，虜迫於外。迅速滅亡，誠勢所必至矣。

明政之弊雖有多端，然究其病源，實在於君主專制之一事。專制君主，天下爲私。其取之治之之動機，純在圖一人一家之享受。其以康濟百姓爲心者殆屬罕覯。惟其私天下，故戮功臣，除異己，信宦官以箝制正人，斂財賦以逞淫欲。故就有明一代政治思想之大勢觀之，明初劉方所代表民本民族思想之兩大潮流，後者以蒙古傾覆而暫失實際之意義，前者以專制存在而仍爲空洞之理想。漢族自主之政權既隨朱氏專制政府以俱亡，則明初諸子之努力亦悉擲虛牝，毫無收穫，不僅西洋教士傳入之思想歸於夭折已也。抑又有進者，滿洲入主，以東胡異族，重建統制華夏之專制政權。中國之政治史不啻後退三百餘年而重返於元世祖滅宋時之局面。前代遺民懷種族之奇恥，究興亡之要因，於是排斥夷狄，批評專制。明初民本民族之兩大思想潮流，又重現於清朝之初葉。此非初於偶然之巧合，歷史背境實有以致之。本章略述清初反專制之民本思想，而留民族思想以待下章。

## 第二節　黃宗羲（一六一〇——一六九五）

清初民本思想之主要代表當推餘姚黃宗羲。黃氏字太沖，人稱梨洲先生。生於萬曆三十八年，卒於康熙三十四年。年十四，補博士弟子員。父尊素東林名士，爲閹黨所陷，死於獄。莊烈帝即位，梨洲入京訟父冤，出長椎擊其仇。既得昭雪，名聲大顯。年二十，從父遺命，學於劉宗周，並發憤讀史。北京既失，與東林舊人募義兵圖恢復。人稱其所部曰：『黃氏世忠營』。幾經艱險，事卒無成。後以母老，隱居著書。清廷屢徵不出。死前爲遺囑，令葬時不用棺槨。蓋取死欲速朽之意，以寓亡國隱痛。（註一〇）黃氏著書甚富。（註一一）其五十四歲時所成之明夷待訪錄最爲有關政治思想之名著。又有留書，專論政事。惜今已無傳本。（註一二）

梨洲出於蕺山之門。然其治學兼通經史藝數，合心性事功而爲一，非陽明學派所能範圍。（註一三）明夷待訪錄中極言政事，而就黃氏學術全體觀之，尙非其根本之所在。與友人論學書謂『吾心之知，規矩也。以之齊家治國平天下，猶規矩以爲方圓也。必欲從家國天下以致知，是猶以方圓求規矩也。學者將從事於規矩乎。抑從事於方圓乎。可以不再計矣。』（註一四）世人不知心性與事功乃體用一貫之實學，妄加區劃分割，遂至兩敗俱傷。治心性者高談玄妙，息影山林，『無栖皇爲世之心』。（註一五）重事功者舍本逐末，舍己從人，身之不守，遑恤其國。爲學者急當矯正此失，以『讀書做人』（註一六）爲第一義。昔『顏子當亂世，居於陋巷，一簞食，一瓢飲，人不堪其憂，顏子不改其樂。孔子賢之。』（註一七）『使舉一世之人，舍其時位，而皆汲汲皇皇以治平爲事，又何異於中風狂走。卽充其願力，亦是摩頂放踵，利天下爲之之事也。孟子曰，中天下而立，定四海之民，君子樂之，所性不存焉。則德性之功，其不在家國天下亦明矣。』（註一八）雖然，吾人幸勿誤會梨洲否認致用爲治學之最後目的，蓋梨洲所深惡者空疏之心性與躁進之事功，而其所欲講求者，修身治世之實學。故其言曰：『儒者之學，經緯天地。而後世乃以語錄爲究竟。僅附問答一二條於伊洛門下，便廁儒者之列，假其名以欺世。治財賦者則目爲聚斂，開閫扞邊者則目爲粗材，讀書作文者則目爲玩物喪志，留心政事者則目爲俗吏。徒以生民立極，天地立心，萬世開太平之闊論鈐束天下。一旦有大夫之憂，當報國之日，則蒙然張口，如坐雲霧。世道以是潦倒泥腐，遂使尙論者以爲立功建業，別是法門，而非儒者之所與也。』（註一九）

梨洲不汲汲於致用，而其待訪錄所陳之政治理想則爲其學術中最精彩之一部份，在亡明遺老中殆可首屈一指。顧炎武與梨洲書謂『讀之再三，於是知天下之未嘗無人，百王之弊可以復起，而三代之盛可以徐還也。』其推崇可謂至極。淸廷不能采用其說，施諸政事，至淸末維新運動之時，梁啓超與『譚嗣同輩倡民權共和之說，則將其書節鈔，印數萬本，祕密散佈，於晚淸思想之驟變，極有力焉。』（註二〇）其實際上之影響，殆亦空前所未有。

待訪錄之最高原理出於孟子之貴民與禮運之天下爲公。其政治哲學之大要在闡明立君所以爲民與君臣乃人

民公僕之二義。原君曰：『有生之初，人各自私也，人各自利也。天下有公利而莫或興之，有公害而莫或除之。有人者出，不以一己之利爲利而使天下受其利，不以一己之害爲害而使天下釋其害。此其人之勤勞必千萬於天下之人。夫以千萬倍之勤勞而己又不享其利，必非天下之人情所欲居也。故古之人量而不欲入者(註二二)許由務光是也。入而又去之者堯舜是也。初不欲入而不得去者禹是也。豈古之人有所異哉。好逸惡勞亦猶夫人之情也。』以今語釋之，梨洲認爲君乃勤勞之義務而非享樂之權利。上古之人深知此旨，故惡勞者不爲，而爲之者必盡其公天下之心，以致萬衆之福利。三代以後，此旨不明。始爲利衆之義務者，轉而爲自私之權利。爲君者本末倒置，認識錯誤，『以爲天下利害之權皆出於我，我以天下之利盡歸於己，以天下之害盡歸於人，亦無不可。使天下之人不敢自私，不敢自利。以我之大私，爲天下之公。始而慚焉，久而安焉。視天下爲莫大之產業，傳之子孫，受享無窮。漢高帝所謂某業所就孰與仲多者，其逐利之情不覺溢之於辭矣。』

古今爲君者之觀點既不相同，則古以得君而利者今乃因以致禍。『古者以天下爲主，君爲客。凡君之所畢世而經營者爲天下也。今也以君爲主，天下爲客。凡天下之無地而得安寧者爲君也。是以其未得之也，屠毒天下之肝腦，離散天下之子女，以博我一人之產業，曾不慘然，曰，我固爲子孫創業也。其既得之也，敲剝天下之骨髓，離散天下之子女，以奉我一人之淫樂，視爲當然，曰，此我產業之花息也。然則爲天下之大害者君而已矣。向使無君，人各得自私也，人各得自利也。嗚呼，豈設君之道固如是乎。』(註二三)

夫人君以利民爲職分。能盡職者民從之，不能盡者民叛之。撫我則后，虐我則讎。古訓所指，實屬至當至確。『而小儒規規焉以君臣之義無所逃於天地之間，至桀紂之暴猶謂湯武不當誅之，而妄傳伯夷叔齊無稽之事。乃兆人萬姓崩潰之血肉，曾不異夫腐鼠。豈天地之大，於兆人萬姓之中獨私其一人一姓乎。』不寧惟是。後世之君私天下以利己，視之爲產業而欲其長保。然而『既以產業視之，人之欲得產業，誰不如我。攝緘縢，固扃鐍，一人之智力不能勝天下欲得之者之衆。遠者數世，近者及身，其血肉之崩潰在其子孫矣。昔人願世世無生帝王家。而毅宗之語公主亦曰，若何爲生我家。痛哉斯言。回思創業時，其欲得天下之心有不廢然摧沮者

乎。』(註二三)由此觀之，人君不明乎爲君之職分，不徒害及百姓，終亦自禍其家。兩敗俱傷，可哀彌甚。梨洲長於史學，深考秦漢迄明二千年中之事實，而對於君主專制政體，有如悲觀之結論，其意義重大遠過於鮑敬言无能子等之(註二四)『無君』，殆無可疑。

君民之關係既明，梨洲乃進論君臣之關係。其立言亦悉依孟子，一掃專制天下『君爲臣綱』之傳統思想。原臣曰：『有人焉視於無形，聽於無聲，以事其君，可謂之臣乎。曰，否。殺其身以事其君，可謂之臣乎。曰，否。夫視於無形，聽於無聲，資於事父也。殺其身者無私之極則也。而猶不足以當之，則臣道如何而可。曰，緣夫天下之大，非一人之所能治而分治之以羣工。故我之出而仕也，爲天下，非爲君也。爲萬民，非爲一姓也。吾以天下萬民起見，非其道，卽君以形聲強我，未之敢從也，況於無形無聲乎。非其道，卽立身於其朝，未之敢許也，況於殺其身乎。不然而以君之一身一姓起見，君有無形無聲之嗜慾，吾從而視之聽之，此宦官宮妾之心也。君爲已死而爲已亡，吾從而死之亡之，此其私暱者之事也。(註二五)是乃臣不臣之辨也。』世俗之事君者誤認臣乃爲君而設，不問君盡職與否，而惟從其所命，不問百姓之安危，而惟求君位之鞏固。揆之古義，允爲不臣之尤。『蓋天下之治亂，不在一姓之興亡而在萬民之憂樂。是故桀紂之亡乃所以爲治也，秦政蒙古之興乃所以爲亂也。晉宋齊梁之興亡，無與於治亂者也。爲臣者輕視斯民之水火，卽能輔君而興，從君而亡，其於臣道，固未嘗不背也。』昔李卓吾論史，謂齊王建之降秦餓死與馮道之歷事多君皆有大利於民。(註二六)梨洲儻聞其說，殆可許爲同調。抑又有進者，自梨洲觀之，君尊臣卑，名位雖有差別，而職分均在利民。故『君之與臣，名異而實同。』『臣所以佐君爲治，而非以奉君之身。『夫治天下猶曳大木然。前者唱邪，後者唱許。君與臣，共曳木之人也。』若後者不致力於曳木，惟承前者之喜怒，而曳木之職荒矣。

梨洲政治哲學之基本原理，略如上述。梨洲又本此貴民之原理，參照明政之經驗，發爲制度改造之計劃。以今日之眼光觀之，其言不脫君主政體之範圍，實際上無多價值。然其抨擊專制之短，深切著明，亦自具有歷史上之重要意義，吾人不可不扼要述之。

梨洲深察三代以下亂多治少之故，認定君職不明，天下爲私，乃其最後之癥結。秦漢以來制度之壞，其病源亦在於此。原法論古今立制精神之異曰：『三代以上有法，三代以下無法。何以言之。二帝三王知天下之不可無養也，爲之授田以耕之。知天下之不可無衣也，爲之授地以桑麻之。知天下之不可無教也，爲之學校以興之。爲之婚姻之禮以防其淫，爲之卒乘之賦以防其亂。此三代以上之法也，固未嘗爲一己而立也。後之人主，旣得天下，唯恐其祚命之不長也，子孫之不能保有也，思患於未然以爲之法。然則其所謂法者一家之法，而非天下之法也。是故秦變封建而爲郡縣，以郡縣得私於我也。漢建庶孽，以其可以屛藩於我也。宋解方鎭之兵，以方鎭之不利於我也。此其法何曾有一毫爲天下之心哉。而亦可謂之法乎。』然則三代以下無法者非無制度也。其制度本於私天下之一念，大背貴民之旨，故不足以比三代之法耳。抑就另一方面觀之，三代公天下而法因以疏，後世私天下而法因以密。疏者近於無法，密者適成非法。梨洲明之曰：『三代之法，藏天下於天下者也。山澤之利不必其盡取，刑賞之權不疑其旁落。貴不在朝廷也，賤不在草莽也。在後世方議其法之疏，而天下之人不見上之可欲，不見下之可惡。法愈疏而亂愈不作，所謂無法之法也。後世之法，藏天下於筐篋者也。利不欲其遺於下，福必欲其斂於上。用一人焉，則疑其自私，而又用一人以制其私。行一事焉，則慮其可欺，而又設一事以防其欺。天下之人共知其筐篋之所在，吾亦鰓鰓然日惟筐篋之是虞。故其法不得不密。法愈密而天下之亂卽生於法之中，所謂非法之法也。』（註二七）

雖然，世俗有流行之謬說二事，與此義不符。梨洲特爲揭出，而加以辨正。一曰法祖之謬說。『論者謂一代有一代之法，子孫以法祖爲孝。夫非法之法，前王不勝其利欲之私以創之，後王或不勝其利欲之私以壞之。壞之者固足以害天下，其創之者亦未始非害天下者也。乃必欲周旋於此膠彼漆之中，以博憲章之餘名，此俗儒之勦說也。』（註二八）二曰治人之謬說。『論者謂天下之治亂不繫於法之存亡』。又謂『有治人，無治法。』梨洲斥之，謂『自非法之法桎梏天下人之手足，卽有能治之人，終不勝其牽挽嫌疑之顧盼。有所設施，亦就其分之所得，安於苟簡而不能有度外之功名，使先王之法而在，莫不有法外之意，存乎其間。其人是也，則可以無

不行之意。其人非也，亦不至深刻網羅。故曰有治法而後有治人」也。(註二九)然則居今之世而欲求治，非盡廢秦漢以後『非法之法』不可。易詞言之，撥亂之方，在盡廢專制天下之君本位制度，以恢復封建天下之民本位制度。否則『小小更革，生民之戚戚終無已時也。』(註三〇)

梨洲變法之建議見於置相以下十八篇中。綜其所論，可分為國體、官制、學校、選舉、兵制、田制、財計諸端。梨洲既深惡秦以後之專制政治，故其論國體，勢必傾向於封建之分治。然封建既不可盡復，梨洲乃折衷於封建郡縣二者之間，主張行唐代方鎮之制。蓋封建郡縣，各有其弊。『封建之弊，強弱吞併，天子之政教有所不加，郡縣之弊，疆埸之害苦無已時。欲去兩者之弊，使其並行不悖，則沿邊之方鎮最為可取。』說者每謂唐以方鎮亡國。原其本末，事有不然。『當太宗分制節度，皆在邊境，不過數府。其帶甲十萬，力足以控制寇亂。故安祿山朱泚皆憑方鎮而起，乃制亂者亦藉方鎮。其後析為數十，勢弱兵單。方鎮之兵不足相制，黃巢朱溫遂決裂而無忌。然則唐之所以亡，由方鎮之弱，非由方鎮之強也。』吾人既知方鎮之有助於唐，則當師其意而改進之，於邊境地方設立十數方鎮。『務令其錢糧兵馬內足自立，外足捍患。田賦商稅聽其徵收，以充戰守之用。一切政教張弛，不從中制。屬下官員亦聽其自行辟召，然後名聞。每年一貢，三年一朝。終其世兵民輯睦，疆埸寧謐者許以嗣世。』梨洲認此變相之封建制度，凡有五利。其中如『一方之財自供一方』，『一方之兵自供一方』，即『一方不寧，他方宴如』等項，(註三一)雖或足矯明制之失，而揆之中國以往之經驗以及近代政治之原理，似其為害反多於利。梨洲此論，實非吾人所敢苟同。然吾人若視為針對專政之一種反動思想，則其意義至為深長可味也。

梨洲論官制，注意於宰相，胥吏，及閹宦之三事，而亦皆針對明代專制末流之弊。梨洲認定古之卿相，佐天子為治，不僅君臣職務相同，兼可補救君主政體之闕失。後世不明君臣共治之義，尊君抑臣。秦漢以降，愈成懸絕。至明太祖廢除相職，而官制之壞遂臻極致。梨洲釋之曰：『原夫作君之意，所以治天下也。天下不能一人而治，則設官以治之。是官者分身之君也。孟子曰，天子一位，公一位，侯一位，伯一位，子男同一位，凡五

等。君一位，卿一位，大夫一位，上士一位，中士一位，下士一位，凡六等。蓋自外而言之，天子之去公，猶公侯伯子男之遞相去。自內而言之，君之去卿，猶卿大夫士之遞相去。非獨至於天子，遂截然無等級也。』(註三二)臣既爲君之『分身』，故君有闕失，宰相可以攝位。大臣入朝，君主必答其拜。三代之後，得力於君臣共治者殆不在小。後世君驕臣諂，其制漸壞。及明太祖洪武十三年因胡惟庸之反，罷宰相之職，三代遺法，蕩滅無餘。此後爲君者『遂謂百官之設，所以事我。能事我者我賢之，不能事我者我否之。設官之意既訛，尙能得作君之意乎。』不寧惟是。『古者不傳子而傳賢。其視天子之位，去留猶夫宰相也。其後天子傳子，宰相不傳子。天子之子不皆賢，尙賴宰相傳賢，足相補救，則天子亦不失傳賢之意。宰相既罷，天子之子一不肖，更無與爲賢者矣。不亦幷傳子之意而失者乎。』故曰：『有明之無善治，自高皇帝罷丞相始也。』(註三三)

罷相之害，本身既不小，復與閹宦之害相推助而爲禍益烈。『蓋大權不能無所寄。彼宮奴者見宰相之政事墜地不收，從而設爲科條，增其職掌。生殺予奪，出自宰相者次第而盡歸焉。』(註三四)於是奄宦無宰相之名而有宰相之實。『本章之批答，先有口傳，後有票擬。天下之財賦，先內庫而後太倉。天下之刑獄，先東廠而後法司。其他無不皆然。』(註三五)殿閣六部之大臣，本與天子分身共治者，一變而爲奄宦奉行之員。『漢唐宋有干預朝政之奄宦，無奉行奄宦之朝政。』明代縱奄宦以竊相權，其爲禍至於使明君賢臣爲之束手，則誠曠古之所未見。考奄宦所以能壓制羣臣而獨弄大柄者，其主要原因，仍在專制。專制君主多志在恣睢。宮奴乘機迎合其所好，而政事風俗遂全體歸於敗壞。蓋『奄人既以奴婢之道事主，亦其主之妄喜妄怒，外臣從而違之者，奄人曰，夫非盡人臣與，奈之何其不敬也。人主亦即以奴婢之道爲人臣之道。以其喜怒加之於奄人而受，加之於士大夫而不受，則曰，夫非盡人之臣與，奈之何有敬有不敬也。』(註三六)不知不覺之間君主遂親信奄人，厭棄朝士，而奄人卒代宰相爲『分身之君』矣。其尤可痛心者，士大夫歆於利祿，不能堅其操守，『亦遂舍其師友之道而相趨於奴顏婢膝之一途。習之既久，小儒不通大義，又從而附會之曰，君父天也。故有明之奏疏，吾見其是非甚明也，而不敢明言其是非。或舉其小過而遺其大惡，或勉以近事而闕於古則，以爲事君之道當然。豈知

一世之人心學術爲奴婢之歸者，皆奄宦爲之也。』(註三七)

吾人既知罷宰相與任奄宦之害，則當改制以救之。梨洲主張設宰相一人，參知政事無常員，與天子同議政事可否。宰相立政事堂，置吏、兵、戶、刑、禮、機樞五房以主衆務。四方上書言利弊者與待詔者皆集於此。(註三八)如是則天下政事無不經宰相而得上達矣。欲除奄患，當先減奄數。前代奄人之多，由於後宮之廣。故梨洲主張『爲人主者自三宮以外，一切當罷。如是則奄人之給使令者不過數十人而已足。』(註三九)自不能如前此之衆多以釀亂矣。

官制之壞，上由奄人而下則出於胥吏。梨洲謂胥吏有四害，而其最大者殆爲弄法與據位之兩端。明代以徒隸爲胥吏，以求利之人而居可以爲利之處。於是『創爲文網以濟其私。凡今之所設施之科條皆出於吏。是以天下有吏之法，無朝廷之法。』此弄法之害也。『京師權要之吏，頂首皆數千金。父傳之子，兄傳之弟。其人麗於法，後而繼一人焉，則其子若弟也。不然，則其傳衣鉢者也。是以今天下無封建之國，有封建之吏。』(註四〇)此據位之害也。梨洲以爲補救之法當復宋王安石所廢之差役，以鄉民值年供驅使。而中央及地方政府掌簿書之胥吏皆分選進士、監生、弟子員任之。能者升其官，否者絕其仕。如此則以往一切大弊，可以避免。

梨洲反對專制之意，於其論學校選舉中尤爲明顯。梨洲譏斥以往政治家對於學校認識之錯誤。彼以爲學校之用不僅在於『養士』，而亦在於培養健全之輿論。學校除作育人材外，尤須監督批評政府，務使免有過失。故學校之目的在『使朝廷之上，閭閻之細，漸摩濡染，莫不有詩書寬大之氣。天子之所是未必是，天子之所非未必非。天子亦遂不敢自爲是非，而公其是非於學校。』欲達此目的，則學制宜加修改。『郡縣學官毋得出自選除。郡縣公議，請名儒主之。』『其人稍有干於清議，則諸生得共起而易之。』『郡縣朔望，大會一邑之縉紳士子。學官講學，郡縣官就弟子列，北面再拜。』『郡縣官政事闕失，小則糾繩，大則伐鼓號於衆。』『太學祭酒推擇當世大儒。其重與宰相等，或宰相退處爲之。每朔日，天子臨幸太學，宰相六卿諫議皆從之。祭酒

南面講學，天子亦就弟子之列。政有缺失，祭酒直言無諱。』（註四一）

學校作育人材之目的可從教學及選舉兩方面達之。梨洲欲『使治天下具皆出於學校』，故教育之內容當限於五經、兵法、歷算、醫、財等有用之科目。『古文非有師法，語錄非有心得，奏議無裨實用，序事無補史學』諸書，均在禁止流傳之列。學校既有眞才，則科舉之積弊亦得因以大體革除。中央及地方政府之屬吏可由郡縣及太學生徒試補升用。此外又可行薦舉、辟召、任子、上書、絕學諸法，以羅致人才。科舉不過爲取士八法中之一端。稍加改良，分科試以經、史、諸子、時務，（註四二）則科舉亦不失爲一取士之良法。

梨洲財計之論，（註四三）不切實際，似可不述。其論田制兵制似帶有復古封建之意味，而實亦針對明代事實而發。其改革兵制原則爲『天下之兵當取之於口，而天下爲兵之養當取之於戶』。其辦法爲『教練之時五十（口）而出二，調發之時五十而出一。』『調發之兵十戶而養一，教練之兵則無資於養。』每一兵士，二十歲而入伍，五十歲而出伍。四年一行役，凡歷七踐更。（註四四）其大意略近現代之徵兵制度。梨洲改革田制之原則爲仿屯田以行井田，（註四五）依田額以定賦稅，（註四六）務使耕者有田，民生不瘁，力矯專制政府棄民不養之惡習。

梨洲貴民之政治哲學，就上述者觀之，誠首尾貫通，本末具備，爲前此之所罕覩。（註四七）夫專制之威至明而極，故專制之害至明而顯。梨洲貴民之古義，不啻向專制天下之制度作正面之攻擊。使黃氏生當清季，其爲一熱烈之民權主義者，殆屬可能。 而吾人細繹待訪錄之立言，覺梨洲雖反對專制而未能突破君主政體之範圍。故其思想實仍踏襲孟子之故轍，未足以語於眞正之轉變。抑又有進者，黃氏躬與反淸復明之運動，而於民族大義則未有堅確之認識。故待訪錄序文以箕子自命，願遺後世之譏彈。（註四八）至其晚年之節，能『素中國行乎中國，素夷狄行乎夷狄。古來相傳禮教二字，就是當路之準的。蒙古據有中國，許趙之功高於弓矢萬倍。自許趙出，蒙古亦中國矣。』（註四九）則非吾人所能輕易贊可。他姑不論，梨洲夙號潛心史學，豈不知蒙古未嘗一日同化於中國。何況夷夏大防，又非同化一事所能打破乎。

梨洲重民本而輕種族，唐甄推廣其風，仕於清廷而大倡養民之說。甄（原名大陶）字鑄萬，號圃亭。生於崇禎三年，卒於康熙四年。順治十四年舉人。仕爲山西潞安府長子縣知縣。首先蠶務，導民樹桑，以身率之。三旬得八十萬本，民業利焉。其俗鬬很爭訟，以唐氏判事明敏，教化寬厚，爲之改變。甫十月，以逃人詿誤革職。乃隱居治學，著衡書九十七篇，偏論學術治道。（註五〇）後以連蹇不遇，更名潛書。（註五一）

唐氏之學直宗陽明，遠承孟子。（註五二）其論學以致用爲歸，而其論治則以養民爲主。漢儒有明道不計功之理想，宋儒以精研心性爲學問，唐氏皆加駁斥，以爲『儒之爲貴者，能定亂除暴安百姓也。』（註五三）故『古之聖人，言卽其行，行卽其言，學卽其政，政卽其學。』理學家分『內盡』與『外治』爲兩事。『程朱講學而未及爲政。故其言學可師也，其言政皆可疑也。』（註五四）然此亦從寬言之耳。嚴格言之，『修身治天下爲一帶。取修身，割治天下』不成治天下，亦不成修身。』蓋天下大亂，性無由通，無救於世，則身亦難修矣。至於釋老出家，尤不足以爲正學。『釋出天地外，老出人外。衆不能出天地外，不能出人外。一治一亂，非老釋所能理。是以乾坤管鑰專歸於儒』也。（註五五）

潛書論治，所涉頗廣。雖鏡至理，以乏類見，似勿庸於茲縷述。惟其養民之宗旨與黃梨洲相發明，足覘一時之思想趨勢，吾人不可以不加以注意。唐子論政治之目的曰：『古之賢君，舉賢以圖治，論功以舉賢，養民以論功，足食以養民。雖官有百職，職有百務，要歸於養民。』（註五六）然而秦漢以來之君臣，每昧於此義，非徒不能足食以養民，反爲苛政以困之。民不聊生，天下遂亂。蓋緣『虐政亟行，厚斂日加，又遇凶歲，米麥不登，家室懸磬，民無所顧賴。始則一人爲竊，既而十人爲盜。繼則望風蠭起，千百爲賊，剽掠鄉聚。久則數萬人爲軍，稱帥稱王，攻城殺吏，而亂成矣。若使茅屋之中有數石粟，數匹布，婦子飽暖，相爲娛樂，孰能誘之蹈不測之禍以爲奸雄之資哉。』（註五七）然則民之亂也，其責不在民之好亂而皆由於上之失養。推其失養之因又在乎

君臣之不職。『唐子曰，天地之道故平。平則萬物各得其所。及其不平也，此厚則彼薄，此樂則彼憂。』(註五八)然而不平之甚，無過於君奢臣貪，而小民遭其殉削。『穴牆而入者不能發人之密藏，羣刃而進者不能奪人之田宅，覯旅於途者不能破人之家室，寇至誅焚者不能窮山谷而徧四海。彼爲吏者星列於天下，日夜獵人之財。所獲既多，則有饜己者負篋而去。既亡於上，復取於下。轉亡轉取，如填壑谷，不可滿也。夫盜不盡人，寇不盡世，而民之毒於貪吏者無所逃天地之間。』向使爲人主者能以身作則，不縱淫欲。『人君能儉則百官化之，庶民化之。於是官不擾民，民不傷財。』(註五九)何至有四海窮困之禍。『是以舜禹之有天下也，惡衣菲食，不敢自恣。豈所嗜之異於人哉，懼其不平以傾天下也。』(註六〇)

抑貪吏之害，人皆知之。其有身不必有擾民之行而心不免於忘民者，爲數尤衆，而反爲論政者所忽視。是又不可不加以糾控者也。唐子曰：『天下難治。人皆以爲民難治也。不知難治者非民也，官也。凡茲庶民，苟非亂人，亦唯求其所樂，避其所苦，何嘗好犯上法，以與上爲難哉。論政者不察所由，以爲法令不利於行者皆梗於民之不良。釋官而罪民，此所以難與言治也。以詔令之尊威，上馳於下，下復於上，不待旬月而徧於海內矣。人見其徧於海內，吾見其未嘗出於門庭也。蓋徧於海內者其文也，未嘗出門庭者其實也。雖有仁政，百姓耳聞之而未嘗身受之，此非有司之故而奚故哉。谿谷阻車，蒺藜阻足。今之有司，皆谿谷蒺藜也。』(註六一)考官之所以爲仁政障礙者，其大原在其無心於惠民。唐子描寫一般爲官者之心理曰：『一官之所任，我代者前此幾何人，代我者後此幾何人。我在其間，一旅客之借宿耳。土地非我之產，府庫非我之藏，人民非我之族黨，於我何有焉。今之爲官者不必貪邪，即廉能無過者其存心莫不如是。』『朝廷所寄以牧民之任者，大官小官，自內至外，皆如是之人。上以文責下，下以文蒙上。紛紛然移文積於公府，文示交於衢路。始焉羽逝，既而景滅。卒不知有紛紛者何爲也。』『諺曰，官屋漏，官馬瘦。推而廣之，田園廬舍，一官屋也。父兄子弟，一官馬也。心不在民，雖田園荒蕪，廬舍傾倒，而不一顧也。雖父兄凍餓，子弟死亡而莫之恤也。凡爲官者視爲故然。雖無不肖擾民之事，而視民若忘，等於草茅。夫擾民之害小，忘民之害大。擾民者不多人，忘民者徧天

下。是舉天下之民委棄之也。』(註六二)然則欲治天下，當先治官。所可惜者，自聖人不作，賞罰久失其平。今日雖欲治官而難得其術。狡黠之官知賞罰不信，乃反有術以竊帝王之大柄，『能使賞不出於朝廷而出於我。悅於上官，悅於大臣，悅於近臣，是其術也。悅於上官者一秩之賞至，悅於大臣者超遷之賞至，悅於近臣者不次之賞至。賞自我操，罰焉能及。由是言之，賞罰不可以治官也明矣。』(註六三)夫賞罰猶不可以治官，則官終不可治。『是蓋斯民之不幸，上天之不祐，非人之所能爲也。則亦莫可如何也矣。』(註六四)

雖然，官不能治，又非官之罪也。探本窮源，其病根實在君主專制政體之本身。唐子曰：『治天下者惟君，亂天下者惟君。治亂非他人所能爲也，君也。小人亂天下。用小人者惟也。女子寺人亂天下。寵女子寺人者誰也。奸雄盜賊亂天下。致奸雄盜賊之亂者誰也。』『匡君治國之才，何世蔑有。誰無知者，其才安施。雖使皐夔稷契生於其時，窮而在下，亦不過爲田市之匹夫。達而在位，亦不過爲將承之庸吏。世無君矣，豈有臣乎。』(註六五)『世之腐儒拘於君臣之分，溺於忠孝之論，厚責其臣而薄責其君。彼烏知天下之治，非臣能治之也。天下之亂，非臣能亂之也。』(註六六)然而吾人當注意，所謂世無君者，其過不在一二君主之箇人，而在制度本身之不善。秦漢以來之世襲專制君主政體實不容有良君之出現。『天之生賢也實難。博徵都邑世族貴家，其子孫鮮有賢者。何況帝室富貴，生習驕恣，豈能成賢。是故一代之中十數世，有二三賢君，不爲不多矣。其餘非暴卽闇，非闇卽辟，非辟卽懦。此亦生人之常，不足爲異。惟是懦君畜亂，辟君生亂，闇君召亂，暴君激亂。君罔救矣，其如斯民何哉。』(註六七)且君政之病，又不止此。『爲上易驕，爲下易諛。君日益尊，臣日益卑。』尊卑懸絕，而君卒成爲聾瞽愚妄之獨夫。『人君之尊如在天下與常同體。公卿大臣罕得進見。變色失容，不敢仰視。跪拜應對，不得比於嚴家之僕隸。於斯之時，雖有善鳴者不得聞於九天，雖有善燭者不得照於九淵。臣日益疎，智益蔽。伊尹傅說不能誨，龍逢比干不能諫，而國亡矣。』然而『豈人能蔽其耳目哉。勢尊自蔽也。』(註六八)

吾人如欲於制度本身之外，追究君主箇人之責任，則三代以下開國之君決不能免殘賊之罪名。黃梨洲謂秦

漢以後，天下爲私，創業者不恤屠戮萬民以圖一姓之享受。(註六九)唐子雖未明言此旨，而觀其所言，意殆相合。唐子設爲與妻問答之語曰：『大淸有天下，仁矣。自秦以來，凡爲帝王者皆賊也。妻笑曰，何以謂之賊也。曰，今也有負數匹布，或擔數斗粟而行於途者，或殺之而有其布粟，是賊乎，非賊乎。曰，是賊矣。唐子曰，殺一人而取其匹布斗粟猶謂之賊，殺天下之人而盡有其布粟之富而反不謂之賊乎。三代以後有天下之善者莫如漢。然高帝屠城陽，屠潁陽，光武帝屠城三百。使我而事高帝，當其屠城陽之時，必痛哭而去之矣。使我而事光武帝，當其屠一城之始，必痛哭而去之矣。吾不忍爲之臣也。』(註七〇)然而彼開國定亂之主固未嘗有愧恧惻隱之意也。『天下既定，非戰非攻，百姓死於兵與因兵而死者十五六。暴骨未收，哭聲未絕，目皆未乾。於是乃服袞冕，乘法駕，坐前殿，受朝賀。高宮室，廣苑囿，以貴其妻妾，以肥其子孫。彼誠何心，而忍受之。』以養人者而殺人，若論罪正刑，『雖百其身不足以抵其殺一人之罪』矣。(註七一)

所可歎者，帝王之賊，其罪綦明，而究不得致誅也。唐子曰：『嗚呼，君之多辟，非人之所能爲也，天也。天無所爲者也。非天之所爲也，人也。人之無所不爲也，不可以有爲也。此古今所同歎，則亦莫可如何也已矣。』(註七二)雖然，豈終莫可如何哉。辛亥革命，奮手一擊而二千年之君主專制根株悉滅，此空前奇蹟，固非淸初思想家所能夢見。吾人今日尙論古人，當知唐子據民本以抨專制，其識見已可推服。其不能由消極之批評以達於積極之民權思想者，乃歷史環境之限制，不足爲潛書病也。

## 第四節　顧炎武（一六一三——一六八二）

顧炎武字寧人。初名繼紳，後更名絳。明亡後始名炎武。學者稱亭林先生。生於萬曆四十一年，卒於康熙二十一年。少耿介，遊於復社。國變後與遺民黃宗羲、王夫之、孫奇逢等通聲氣，謀恢復明室。聯絡徧南北，日本安南皆有行人轍跡。亭林則『徧遊黃河以北各省，舍諸華陰，以財力主南北各名都匯劵交通，廣輿耕牧，墾荒生聚。』(註七三)所著甚富。有關治道者爲日知錄、(註七四)區言、(註七五)天下郡國利病書(註七六)及亭林文

集。清廷開明史館，大學士熊賜履以書相徵，戊午詔舉詞科，同邑葉方藹等欲薦之，均以死拒。年七十客死北方。(註七八)

江藩論黃顧二家，謂『梨洲乃蕺山之學，矯良知之弊，以實踐為主。亭林乃文清之裔，辨陸王之非，以朱子為宗。』(註七九)江氏持漢宋門戶之見以論朱王，其說殆未盡確。梨洲誠出蕺山，亭林豈宗朱子。二家皆主致用，而亭林反對理學之態度尤為徹底。故與施閏章論學曰：『理學之傳自是君家弓治，然愚以為理學之名自宋人始有之。古之所謂理學，經學也。』(註八〇)理學家以心性為要務。不知『命與仁，夫子之所罕言也。性與天道，子貢之所未得聞也。』今之學者乃『置四海之窮困不言，而終日講危微精一之說，是必其道之高於夫子而其門弟子之賢於子貢』(註八一)者也。至於陽明學派之心學，自亭林視之．其為害尤有過於程朱之理學。王伯安作俑於先，(註八二)李卓吾推波於後。(註八三)此皆惑亂天下，為正人之所當闢。夫理學心學均無足取，則為學之宗旨何在乎。亭林明之曰：『竊以為聖人之道，下學上達之方，其行在孝弟忠信，其職在灑掃應對進退，其文在詩書三禮周易春秋，其用之身在出處辭受取與，其施之天下在政令教化刑法，其所著書皆以為撥亂反正，移風易俗，以馴致乎治平之用，而無益者不談。』(註八四)『愚不揣，有見於此，故凡文不關於六經之旨，當世之務者，一切不為』也。(註八五)

就上所述觀之，黃顧二家同主學以致用，而其思想之根本態度有異。梨洲受王學之影響，亭林並朱陸亦懸加抨擊。故二家同為道學之反動，而後者更為徹底。二家並生明清之際，處相同歷史環境之中，故其政論亦復大體相近。(註八七)然梨洲申民本之義以攻擊君主專制，亭林求矯正過度集權之流弊，而無取於貴民之說。此殆由梨洲緣陽明以上接孟子，亭林則注重實際政事之利病，而無意為原理上之探索發揮，故有此顯著之歧異歟。

亭林反對專制集權之主張，大旨略似梨洲之論方鎮。亭林認封建制度乃古代聖人公天下之大法。然時勢既殊，分國之制隨以消滅，至秦之時而天下遂不得不悉歸於郡縣。試以史事證之。『傳稱禹會諸侯，執玉帛者萬

國。至周武王僅千八百國。春秋時見於經傳者百四十餘國。又併而爲十二諸侯，又併而爲七國。此固其勢之所必至。秦雖欲復古之制，一一而封之，亦有所不能』矣。(註八八)天下無萬世不弊之法。封建郡縣行之既久，亦各有其弊。『封建之失，其專在下。郡縣之失，其專在上。』(註八九)封建尾大不掉之弊，前人言之已詳。郡縣過度集權之弊，則至南宋始爲葉水心等所指陳。(註九〇)亭林申論之曰：『古之聖人以公心待天下之人，胙之土而分之國。今之君人者盡四海之內爲我郡縣，猶不足也。人人而疑之，事事而制之。科條文簿日多一日，而又設之監司，設之督撫。以爲如此，守令不得以殘害其民矣。不知有司之官凜凜焉救過之不給，以得代爲幸，而無肯爲其民興一日之利者。民烏得而不窮，國烏得而不弱。』(註九一)又曰：『所謂天子者執天下之大權者也。其執大權奈何。以天下之權寄之天下之人，而權乃歸之天子。自公卿大夫至於百里之宰，一命之官，莫不分天子之權以各治其事，而天子之權乃益尊。後世有其不善治者出焉，盡天下一切之權而收之在上。而萬幾之廣固非一人之所能操也，而其權乃移於法。於是多爲之法以禁防之。雖大姦有所不能踰，而賢智之臣亦無能效尺寸於法之外。相與兢兢奉法，以求無過而已。於是天子之權不寄之人臣而寄之吏胥。是故天下之尤急者守令親民之官，而今日之尤無權者莫過於守令。守令無權，而民之疾苦不聞於上，安望其致太平而延國命乎。』(註九二)

凡此郡縣末流之弊，皆生於封建既廢而中央集權。封建今不可復，『有聖人起，寓封建於郡縣之中，而天下治矣。』(註九三)亭林所擬辦法，約有三端，其用意皆在使地方官吏『分天子之權以各治其事。』一曰尊令長之秩而與以生財治人辟屬之權，二曰愼令長之選而獎以世官之任，三曰罷監司而設郡守與巡方御史。(註九四)亭林主張改七品之『知縣』爲五品之『縣令』。用千里以內習其風土之人爲之。縣內農田、學校、兵戎諸務皆得專斷。令下設丞，吏部選授。丞下簿、尉、博士、驛丞、司倉、游徼、嗇夫之屬悉聽令自辟，而報其名於吏部。縣間歲舉賢能之士一人，試於吏部。上者爲郎，郎之高第者出而補令，次者爲丞，又次者爲簿尉之屬。令初任爲『試令』。三年稱職爲眞除。又三年稱職封『父母』。又三年稱職，璽書勞問。又三年稱職，進階益祿，任之終身。(註九五)其老病乞休者舉子若弟代。舉他人者聽。所舉復爲試令。令有得罪於民者有罰。不職者

流，貪敗者殺。督撫司道之官悉能。別遣巡方御史以按之，一年一代。（註九六）常二四或五六縣爲郡，設太守，三年一代。

亭林論其分權制度之利曰：『夫養民者如人家之畜五牸然。司馬牛者一人，司芻豆者復一人，又使紀綱之僕兼之，升斗之計必聞於主人，而馬牛之瘠也日甚。吾則不然，擇一圉人之勤幹者，委之以馬牛，給之以牧地，使其所出常浮於所養。而視其肥息者賞之，否則撻之。』如是而五牸不蕃者未之有也。『故馬牛以一圉人而肥，民以一令而樂。』（註九七）不僅此也。庶政之中有宜分權者，如文書馬政諸端，由縣令直接負責，可免轉手行文於上級政府之無益耗費，而礦務軍餉尤宜於就地舉辦。同一開礦，操之中央則爲亂端，歸之地方則爲財源。同一籌餉，就地分任則不勞而足，四方轉給則耗困不濟。（註九八）分權之效如此，吾人又何必盡天下一切之權而收之在上乎。至於縣令世官之利，亦有可得而言者。封建諸侯各有其土地人民，說者或以爲勝於郡縣守令之更迭。（註九九）梨洲有會於此意，故欲就郡縣之形式以行世及之精神。（註一〇〇）蓋『天下之人各懷其家，各私其子，其常情也。爲天子，爲百姓之心，必不如其自爲。此在三代以上已然矣。聖人者因而用之。用天下之私以成一人之公而天下治。夫使縣令得私其百里之地，則縣之人民皆其子姓，縣之土地皆其田疇，縣之城郭皆其藩垣，縣之倉廩皆其囷窌。爲子姓則必愛之而勿傷，爲田疇則必治之而無棄，爲藩垣囷窌則必繕之而勿損。』此在太平之世必可致民安國富之功，一旦有不虞之變，『於是有效死勿去之守，於是有合縱締交之拒。』（註一〇一）雖有強敵來侵，必可疆場自安。抑吾人又不必生尾大不掉，『其專在下』之杞憂。蓋百里之縣，彈丸之小，固不足以稱兵抗命。而旁既有鄰縣之相持，上復受制於郡守。雖思蠢動，勢亦不能。又況縣令可以世官，本不利於叛亂乎。（註一〇二）

亭林以縣爲地方政府之單位，然又恐縣令過度集權，而欲於一縣之內行分權之制以濟之。亭林認一縣雖小，如無鄉族等之地方制度以佐令丞，則亦有廢治之虞。故周秦古制，頗有足資今人取法者。漢承秦法，縣丞尉以下設少吏。『大率十里一亭，亭有長，十亭一鄉，鄉有三老，有秩，嗇夫，游徼。三老掌教化。嗇夫職聽

訟，收賦稅。游徼徼循禁盜賊。』（註一〇三）周禮『五家爲比，比有長。五比爲閭，閭有胥。四閭爲族，族有師。五族爲黨，黨有正。五黨爲州，州有長，五州爲鄉，鄉有大夫。』（註一〇四）古人所以致治者，其法制若此。『夫惟於一鄉之中官之備而法之詳，然後天下之治，若網之在綱，有條而不紊。』（註一〇五）『後世人才遠不如古。乃欲以縣令一人之身坐理數萬戶口賦稅。色目繁猥又倍於昔時。雖欲不叢脞，其可得乎。』補救之方，惟當以保甲易里亭州黨，『以縣治鄉，以鄉治保，以保治甲。』（註一〇六）庶幾斟酌古今，兼得密簡兩之美。

亭林嘗謂『小官多者其世盛，大官多者其世衰。』（註一〇七）又謂『人聚於鄉而治，聚於城而亂。』（註一〇八）其對地方政治與農村生活之重視，殆爲前人所未及。抑亭林反對集權之深意又可於其提倡宗法與封駁之制見之。當先秦封建盛時，宗族可以分國君之權。六朝之門閥，其勢亦上抗天子。亭林稱之，以爲強宗大族可以『扶人紀而張國勢』。五胡十六國之亂，中國大族每不肯臣事異姓，或起義兵以與胡寇相抗拒。『是以唐之天子貴士族而厚門蔭。蓋知封建之不可復而寓其意於士大夫，以自衞於一旦倉黃之際，固非後之人主所能知也。』（註一〇九）夫士族之所以能衞天子於喪亂之中者，正以其不受天子之專制於承平之世。然則專制之可危，於此又得一重要之佐證矣。至於封駁之事，自春秋迄明，皆有其例。齊景公燕賞於國，令三出而職計莫之從。令免職計，令三出而士師莫之從。漢哀帝封董賢，丞相王嘉封還詔書。至唐始定其制，凡詔勅皆經門下省。事有不便，給事中得以封還。五代廢弛，宋太宗淳化四年詔復其制。明存六科給事中，得以『科參』駁正旨書。至天啓六年其制猶行。亭林謂『人主之所患莫大乎唯言而莫予違。』（註一一〇）封駁制度所以可貴者，正在其能對專制君主之積威予以些微之違抗。據吾人所知，此些微之違抗，爲力不大，收效甚難。而亭林津津樂道之者，決非昧於史實，殆亦藉以表現其反對專制之深意而已。

專制之弊，又不僅生於過度之集權。黃梨洲謂『有治法而後有治人』。自秦漢以後，天下爲私。『非法之法桎梏天下人之手足。即有能治之人，終不勝其牽挽嫌疑之顧盼。有所設施，亦就其分之所得，安於苟簡而不

能有度外之功名。」(註一一一)故繁瑣之法，乃專制天下不能爲於之一重要癥結。亭林所見與此略同，而立論更爲詳盡。日知錄謂(註一一二)『法制禁令，王者之所不廢，而非所以爲治也。其本在正人心，厚風俗而已。』徵之往史，其事顯然。蓋專制之君欲密法網以自固，而反因之以召禍。『秦始皇之治，天下之事無大小皆決於上。上至於衡石量書，日夜有呈。不中呈者不得休息，而秦遂以亡。』此後專制之甚者當推宋明。『宋葉適言國家因唐五代之極弊，收藩鎮之權盡歸於上。一兵之籍，一財之源，一地之守，皆人主自爲之也。欲專大利而無受其大害，遂廢人而用法，廢官而用吏。禁防纖悉，特與古異。』(註一一三)於是『內外上下，一事之小，一罪之微，皆先有法以待之。』『人之才不獲盡，人之志不獲伸，昏然俛首一聽於法度，而事功日墮，風俗日壞。』且君主以密法馭天下，其一時之效，可使『萬里之遠，嚬呻動息，上皆知之。雖然，無所寄任，天上泛泛焉而已。百年之憂，一朝之患，皆上所獨當而羣臣不與也。夫萬里之遠，皆上所制命，則上誠利矣。百年之憂，一朝之患，皆上所獨當，而其害如何。此外寇所以憑陵而莫禦，讎恥所以最甚而莫報也。』(註一一四)明法之弊亭林以爲又有過於此者。『自萬歷以上，法令繁而輔之以教化，故其治猶爲小康。萬歷以後，法令存而教化亡，於是機變日增而材能日減。』(註一一五)說者或以遵循祖宗之法自詫，而不知其失正在於此。『前人立法之初，不能詳究事勢，豫爲變通之地。後人承其已弊，拘於舊章，不能更革，而復立一法以救之。於是法愈繁而弊愈多，天下之事日至於叢脞。其究也眊而不行，上下相蒙，以爲無失祖制而已。此莫甚於有明之世。』(註一一六)試以吏治爲證。『謝肇淛曰，從來仕宦法罔之密無如今日者。上至宰輔，下至驛遞倉巡，莫不以虛文相酬應。而京官猶可，外吏則愈甚矣。大抵官不留意政事，一切付之胥曹。而胥曹之所奉行者不過已往之舊牘，歷年之成規，不敢分毫踰越。而上之人既以是責下，則下之人亦不得不以故事虛文應之。一有不應，則上之胥曹又乘隙而繩以法矣。』(註一一七)法之束縛，如此其嚴，『使枚乘相如而習今日之經義，則必不能發其文章。使管仲孫武而讀今日之科條，則必不能運其權略。故法令者敗壞人材之具。』(註一一八)然而法令豈眞不可用哉。專制過度而律文過密，故人臣不能爲力而君主虛尊危處於上也。(註一一九)

亭林盛稱明夷待訪錄，自謂其主張與相合者十之六七。觀其反對專制之論，實大體呼應梨洲，互相發明。（註一二〇）然梨洲中民本而重輿論，亭林則惡晚明士風之囂張而欲痛加抑制。此則似為兩家相異之一大端，不可不略述之，以殿本章。

亭林論政頗重正風俗，養人材之二事，而深斥明代科舉，以為敗壞人材，甚於始皇之焚書坑儒。（註一二一）生員論上曰：『國家之所以設生員者何哉。蓋以收天下之才俊子弟，養之於庠序之中，使之成德達材，明先王之道，通當世之務，出為公卿，與天子分猷共治者也。今則不然。合天下之生員，縣以三百計，不下五十萬人，而所以教之者僅場屋之文。然求其成文者數十人不得一，通經知古今可為天子用者數千人不得一也。』（註一二二）科舉所培養之生員，如僅止於無用，則其害雖大而未極。所以歎者生員萬千不徒孤負國家，更多為禍鄉邑。綜其甚者，約有四端。一曰亂政。生員者出入公門，武斷鄉曲。與胥吏為緣，甚或身為胥吏。官府一拂其意，或加按治，則羣起而譁閧，以殺士坑儒相詬謗。（註一二三）二曰困民。天下之病民者鄉宦、生員、吏胥。是皆依法無雜泛之差，而差乃盡歸於小民。且生員一切考試科舉之費皆派取之民，故病民尤甚於宦吏。『故生員於其邑人無秋毫之益而有丘山之累。』（註一二四）三曰結門戶。生員之在天下本不相識。一登科第則為師友同年，互相援引。『書牘交於道路，請託徧於官府。其小者足以蠹政害民，而其大者至於立黨傾軋，取人主太阿之柄而顛倒之。』事之可危，孰逾於此。四曰壞人材。生員不治經史有用之學而專讀『時文』無益之書。『故敗壞天下之人材而至於士不成士，官不成官，兵不成兵，將不成將。夫然後寇賊姦宄得而乘之，敵國外患得乘而勝之』也。（註一二五）亭林乃作斷然之論曰：『廢天下之生員而官府之政淸，廢天下之生員而百姓之困蘇，廢天下之生員而門戶之習除，廢天下之生員而用世之材出。』（註一二六）

雖然，生員非可盡廢也。惟當斟酌需要，別圖補救之方而已。亭林所建議者約有三端。行推薦之法以另闢出身之路，（註一二七）則人材可興。於生員外，立『保身家』之爵，聽民得買，則士流不雜。（註一二八）改良科舉，限名額，重實學，（註一二九）則生員不濫。凡此種種辦法固亦大致平妥，無甚高論。吾人所當注意者，梨洲

重視士人，欲令天下政事之是非，決於京師郡縣學校之公論。今亭林痛斥生員而欲加以縮減廢除。其主張不啻與梨洲背道而馳。然而吾人略加辨剖，即知兩家立論之相異，實不如初視之明顯。蓋梨洲所欲倚為天下正論之機關者非尋常場屋中之生員，而為曾經改革之學校。亭林所斥責者乃亂政敗俗之生員，而非士大夫之清言正議。一注目於理想中學校之功用，一致意於事實上生員之缺點。非兩家對於士大夫在政治上之地位，有根本不同之見解也。梨洲曰：『世亂則學士大夫，風節凜然，必不肯以刀鋸鼎鑊損立身之清裕。』（註一三一）亭林曰：『士大夫之無恥，是謂國恥。』（註一三二）觀此數語，亦足見黃顧論士之相契莫逆矣。

（註一）太祖要政約有四端。（一）肅清貪污，殺誅蠹吏。如戶部侍郎郭桓得贓七百萬，繫獄死者數萬人。其餘官吏犯贓者每剝皮囊草，懸之示儆（趙翼二十二史劄記三三『重懲貪吏』）。（二）鞏固地方自治（本書十六章註六一）。（三）整理賦稅，丈量土田（明史七七——七八食貨志一——二）。（四）裁抑豪强。吳元年及洪武中屢徙富民（太祖實錄二六，明史七七）。因事誅戮富民（如胡惟庸之獄，誣浙江富戶通黨，誅死者甚衆。見方孝孺遜志齋集二二采苓子鄭處士墓碣）。

（註二）趙翼劄記三五『明言路習氣』。朱之瑜舜水遺書陽九述要語尤痛切。

（註三）明史六六兵志二。

（註四）明史八一食貨志五。

（註五）明史一八五、一九四、二四一、三〇〇、三〇四諸列傳。

（註六）駁文忠公文集二六。

（註七）海瑞海忠介公集一便宜八事疏。

（註八）同上被論自陳不職疏。

（註九）同上治安疏謂『天下因陛下改元之號而億之曰，嘉靖者言家家皆淨而無財用也。』

（註一〇）黃氏事迹及學術大略見黃嗣艾南雷學案九卷（上海正中書局鉛印），黃炳垕梨洲先生年譜二卷，萬斯大梨洲先生世譜（並附黃梨洲遺書後），全祖望黃梨洲先生神道碑（結埼亭集十一）謝國楨黃梨洲學譜（商務印書館鉛印）。錢穆中國近三百年學術史第二章。

（註一一）最著者有宋元學案百卷（未完），明儒學案六十二卷，南雷文案十一卷，南雷文定三十二卷，南雷文約四卷。其餘尚多，不勝枚舉。蔣曆薇編黃梨洲遺書十種（光緒乙巳杭州羣學社石印本），薛鳳昌編梨州遺著彙刊（上海時中書局石印本），頗便參考。

（註一二）明夷待訪錄單行本有成都存古書局刊及成都官書局排印本（海山仙館叢書本）。此書於永曆帝死後始作，時恢復之望已絕。故全祖望結埼亭集二十二黃梨洲（黃宗羲）跋文，章太炎（文錄一說林上第二條）均譏之。今書中絕無涉及夷夏之語，則黃氏殆不重民族大

義。否則雖有其書，以恐召禍，故不盡出歟（全集三十一跋）。

（註一三）梨洲極推尊王學。如明亡後作餘姚縣重修儒學記（文定三集卷一）謂『三百年以來，凡國家大節目必吾姚江學校之人出而措定（下舉王門功烈氣節之士數人）。故姚江學之盛衰關係天下之盛衰也。』又康熙七年作惲仲升文集序（文案一）謂『余學於子劉子，其時志在舉業，不能有得，聊備蕺山門人之一數耳。天移地轉，僵臥深山，盡發藏書而讀之，近二十年。胸中窒礙解剝，始知曩日之孤負爲不可贖也。方欲求同門之友，呈露血脈。環顧宇下，存者無幾。突如而發一言，離經背訓之譏，蹄尾紛然。然吾心之所是，證之朱子而合也。證之數百年來之儒者而亦合也。嗟呼，但不合於此世之庸妄者耳。』

（註一四）文案卷三。

（註一五）同上。

（註一六）南雷學案卷一頁七引梨洲晚年語。

（註一七）與友人論學書。

（註一八）同上。又破邪論從祀篇中謂諸葛亮、陸贄、韓琦、范仲淹、李綱、文天祥、方孝孺皆應從祀孔廟。蓋以諸人使『世治則巷吏門兒莫不知仁義之爲美，無一物不得其生，不遂其性。世亂則學士大夫風節凜然，必不肯以刀鋸鼎鑊損立身之清格。』

（註一九）弁玉吳君墓誌銘（文定後集三）。此文作於康熙二十五年，七十九歲時。

（註二〇）清代學術概論頁二三。

（註二一）此句元作『故古之人君量而不欲入者』，君字疑衍。

（註二二）原君。

（註二三）同上。

（註二四）分見本書十一章三節及十三章三節。

（註二五）此略引左傳襄公二十五年晏子語。

（註二六）本書十七章二節。

（註二七）原法。

（註二八）原法。

（註二九）同上。

（註三〇）同上。

（註三一）待訪錄方鎮。

（註三二）待訪錄置相。

（註三三）同上。
（註三四）待訪錄奄宦上。
（註三五）待訪錄奄宦上。
（註三六）同上。
（註三七）同上。
（註三八）置相。
（註三九）奄宦下。
（註四〇）胥吏。
（註四一）待訪錄學校。
（註四二）學校及取士上、下。
（註四三）財計一、二、三。
（註四四）兵制一、二、三。
（註四五）田制一、二。
（註四六）田制三。
（註四七）此指其合於黃氏原則而言。其建議是否可用爲另一問題。章炳麟頗加嚴斥，見太炎文錄一非黃。
（註四八）見本章註一二。
（註四九）黃嗣艾學案卷一頁七。
（註五〇）潛書下篇下潛存爲全書後序。自謂「有見則言，有聞則言。歷三十年，累而存之。分爲上下篇。言學者繫於上篇，凡五十篇。言治者繫於下篇，凡四十七篇。」
（註五一）此據唐氏婿王聞遠西蜀唐圃亭先生行略（附潛書後）。潛書有王聞遠元刻本，中江李氏及成都鄧氏重刻諸本。唐氏尚著有毛詩傳箋合義，春秋述傳，潛文，潛詩等。
（註五二）潛書有尊孟、宗孟、法王諸篇。
（註五三）上篇上辨儒。
（註五四）上篇下有爲。
（註五五）上篇上性功。
（註五六）下篇上考功。

（註五七）下篇下厚本。
（註五八）上篇下大命。
（註五九）下篇上富民。
（註六〇）上篇下大命。
（註六一）下篇上槪政。
（註六二）同上。
（註六三）同上。
（註六四）同上。下文唐子進忠告於天下之官，勸其『量己之力，以其半交人，以其半勤民。』『有益於己，無傷於人，斯可爲也。』
（註六五）上篇下鮮君。
（註六六）下篇上遠諫。
（註六七）鮮君。
（註六八）上篇下抑尊。
（註六九）本章註二二。
（註七〇）下篇下室語。本篇似隱譏淸兵入關之屠戮，如揚州嘉定之事。
（註七一）下篇下室語。止殺意略同。
（註七二）鮮君。
（註七三）黃嗣艾南雷學案卷五頁二七八。
（註七四）三十二卷。今以黃汝成集釋爲便用。有原刻，廣州重刻，武昌局刻，商務印書館排印諸本。文集四與人書二十五云：『某自五十以後，篤志經史。』『別著日知錄，上篇經術，中篇治道，下篇博聞。共三十餘卷。有王者起，將以見諸行事，以躋斯世於治古之隆，而未敢爲今人道也。』章炳麟檢論卷四衷掞書謂亭林集日知錄以詆觸見燼。錢穆中國近三百年學術史頁一四三謂今本卷六有素夷狄行乎夷狄一條之目而無書，殆爲人删去。按黃侃有日知錄校記（南京中央大學排印本），曾以日知錄舊抄本校今本，是正頗多。『素夷狄行乎夷狄』一條，全文亦具在，殆卽顧氏原本也。
（註七五）凡五十卷，未刻。殆已佚。何義門蓺中隨筆序謂亭林遺書多歸其甥徐氏，不知愛惜。
（註七六）今本百二十卷，尙未完也。
（註七七）六卷。今入潘來編亭林先生遺書二十七卷（共收十種，有蓬瀛閣校刊，文瑞樓石印本），又朱記榮編遺書補遺（共收十種，自刻）。

(註七八)全祖望亭林先生神道表（鮚埼亭集十二），吳映奎顧亭林年譜（附潘耒編遺書），張穆年譜。

(註七九)漢學師承記。

(註八〇)集三與施愚山書。

(註八一)集三與友人論學書。

(註八二)日知錄十八斥陽明朱子晚年定論因謂『以一人而易天下，其流風至於百有餘年之久者，古有之矣。王夷甫之清談，王介甫之新說。其在於今則王伯安之良知是也。孟子曰，天下之生久矣，一治一亂。撥亂世，反之正，豈不在於後賢乎。』

(註八三)錄十八李贄條云：『自古以來，小人之無忌憚而敢於叛聖人者，莫甚於李贄。』

(註八四)集六答友人論學書。

(註八五)集四與人書三。

(註八六)對程朱作正面攻擊最著者當推顏元李塨。可閱錢穆中國近三百年學術史第五章。

(註八七)亭林嘗致書梨洲盛稱明夷待訪錄，謂日知錄『中所論同於先生者十之六七』。

(註八八)錄二二郡縣。

(註八九)集一郡縣論一。錄九藩鎮言唐不亡於藩鎮，與梨洲略近。

(註九〇)本書十四章五節。又同章四節陳亮之論略同。

(註九一)集一郡縣論一。

(註九二)錄九守令。

(註九三)郡縣論一。

(註九四)郡縣論二、三。

(註九五)按錄九京官必用守令，則縣令除世任外尚有內升之一途。

(註九六)錄九部刺史謂漢武帝刺史之制『爲百代不易之良法』。御史制本此。

(註九七)郡縣論二。

(註九八)郡縣論六。

(註九九)如陸機五等諸侯論，晉書卷五四本傳。

(註一〇〇)唐太宗欲令功臣世襲史亦欲寓封建於郡縣之中。閱全唐文六詔書。

(註一〇一)郡縣論五。

(註一〇二)郡縣論四。

(註一〇三)錄八鄉亭之職。

(註一〇四)錄八里甲。

(註一〇五)鄉亭之職。

(註一〇六)里甲。

(註一〇七)鄉亭之職。

(註一〇八)錄十二人聚。

(註一〇九)集五裴村記。此似亦暗指明末土崩魚爛之形勢。

(註一一〇)錄九封駁。

(註一一一)見本章註二九。

(註一一二)卷八法制。

(註一一三)引水心文集四始論二。

(註一一四)引水心文集一上孝宗皇帝書。

(註一一五)錄九人材。

(註一一六)錄八法制。

(註一一七)錄八吏胥。

(註一一八)錄九人材。

(註一一九)按亭林所言法治之弊乃秦始皇專制任法之必然趨勢。若近代所行之法治則非以專制爲依據，雖亦不免自有其弊，而非亭林所指，宜辨。參閱本書八章二節。

(註一二〇)此外如田制兵制諸端亦有相合者。見錄九論田賦諸條及集一錢糧論上下，集六軍制論，田功論等。

(註一二一)錄十八擬題曰：「八股之害等於焚書，而敗壞人材有甚於咸陽之郊，所坑者但四百六十餘人也。」

(註一二二)集一。

(註一二三)集一生員論中。參閱錄十七生員額數。

(註一二四)生員論中。

(註一二五)同上。

(註一二六)同上。

(註一二七)生員論下。

(註一二八)生員論上。

(註一二九)生員論下。

(註一三〇)錄十三淸議曰：『古之哲王所以正百辟者旣已制官刑，儆於有位矣。而又爲之立閭師，設鄉校，存淸議於州里，以佐刑罰之窮。』黃顧二家之異，似在黃以淸議糾政治之失誤，顧以淸議輔政治之不及。

(註一三一)破邪論從祀。

(註一三二)錄十三廉恥。

# 第十九章　王夫之（一六一九——一六九二）

## 第一節　制度論

王夫之字而農，號薑齋。因隱居石船山，學者稱船山先生。生於萬曆四十七年，卒於康熙三十一年。崇禎十五年年二十四舉於鄉。次年張獻忠陷衡州，其父爲僞吏所執，召之往。船山乃自刺其身作重創，舁至賊所。父子俱得釋。甲申，聞北京陷，絕食數日，作悲憤詩一百韻，吟已輒哭。丁亥，桂王稱帝。船山以大學士瞿式耜薦，起爲行人司行人。及瞿殉難，知事無可爲，乃漫游湘桂間，而卒歸隱於衡之石船山。晨夕著書，凡四十年。自署其堂曰：『六經責我開生面，七尺從天乞活埋。』自題其墓曰：『明遺臣王夫之之墓』。又銘之曰：『抱劉越石之孤忠而命無從致，希張橫渠之正學而力不能企。幸全歸於茲邱，固銜恤以永世。』（註一）所著書甚富，已刊者三百餘卷，收入船山遺書中。（註二）

船山思想上最大之貢獻，爲其毫不妥協之民族觀。其論政治制度，純以歷史眼光爲判斷，亦多精闢之處，不可不於茲略加敍述。船山所提出制度之原理有二。一曰法制隨時代以演變，二曰一代之法制自成一整齊之體系。

傳統儒家每喜言法古。宋明理學家亦動輒稱美三代之治以封建井田諸制爲後世之楷模。船山深觀史實，一反其說，認定勢理相隨，變而益進，乃人類社會生活之必然趨勢。蓋當上古文化未興之時，『衣冠未正，五品未清，婚姻未別，喪祭未修，狉狉獉獉，人之異於禽獸無幾也。』（註三）二帝三王加以開化，然後文物漸備，政教漸興。故漢唐以後之民實較三代以前爲易治。俗儒不知此理，誤認自古及今爲黃金時代之逐漸退化。吾人若信其言，『謂古人淳樸，漸至澆僞，則至於今日，當悉化爲鬼魅矣。』（註四）其舛謬誠無待深辨。

試就封建郡縣一事觀之，吾人當可灼見此政治進化之原理。船山認定當秦漢一統之前，封建之制雖聖王莫之能廢。値始皇混一之後，郡縣之制雖聖人莫之能改。世儒每以破壞三代古法之罪歸之秦政。不知封建之終究演變而爲郡縣，乃勢理之必然，而亦政治之進步。始皇固不得貪天之功，亦豈當受人之過乎。船山明之曰：『天之使人必有君也，莫之爲而爲之。故其始也，各推其德之長人，功之及人者而奉之，因而尤有所推以爲天子。人非不欲自貴，而必有奉以爲尊，人之公也。安於其位者習於其道，因而有世及之禮。雖愚且暴，猶賢於草野之罔據者。如是者數千年而安之矣。強弱相噬而盡失其故。至於戰國僅存者無幾。豈能役九州而聽命於此數侯王哉。於是分國而爲郡縣，擇人以尹之。郡縣之法已在秦先。秦之所滅者七國耳，非盡滅三代之所封也。則分之爲郡，分之爲縣，俾才可長民者皆居民上，以盡其才而治民之紀，亦何爲而非天下之公乎。古者諸侯世國而後大夫世官。勢所必濫也。士之子恆爲士，農之子恆爲農。而天之生才也無擇，則士有頑而農有秀。秀不能終屈於頑而相乘以興，又勢所必激也。封建毀而選舉行。守令席諸侯之權，刺史牧督司方伯之任。雖有元德顯功而無所庇其不令之子孫。勢相激而理隨以易。意者其天乎。陰陽不能偏用而仁義相資以爲亨利，雖聖人其能違哉。選舉之不愼而守令殘民，世德之不終而諸侯亂紀。兩俱有害，而民於守令之貪殘有所藉於黜陟以蘇其困。故秦漢以降，天子孤立無輔，祚不永於商周。而若東遷以後，交兵毒民，異政殊俗，橫斂繁刑，艾削其民，迄之數百年而不息者亦革焉。則生民之禍亦輕矣。郡縣者非天子之利也。國祚所以不長也。而爲天下計利害，不如封建之滋也多矣。嗚呼，秦以私天下之心而罷侯置守，而天假其私以行其大公，存乎神者之不測，有如是乎。』（註五）

船山此論明快透闢，得未曾有。不徒一掃秦漢以後『兩端爭勝』之說，即黃顧所言亦當在攻排之列。梨州欲復方鎭，亭林欲寓封建於郡縣之中。雖明知封建不能復行，而均主張修改郡縣之制，使與封建相近。船山獨認郡縣爲中國政治演變之必然結果，不容後人爲任意之取舍。三家生同世，年相及，而觀點不同，態度有異，其結論遂不免相與背馳。黃顧深懲宋明專制之弊，故欲以封建分權之遺意矯正集權。船山立論則不專對一時一

代之得失而著眼於政治進化之客觀事實。前者乃改造家之主張，後者則近乎科學家或歷史家之案語。吾國往昔不乏改造之思想家而較少純粹之學者。準此而論，船山學術，似尤在黃顧之上。（註六）

抑吾人又當注意，船山雖反對一切守舊復古之政策，認制度宜適時應世，而大體傾向於重視歷史之演變，反對人爲之因革。船山嘗謂『漢以後之天下，以漢以後之法治之。』（註七）『爲政之患，聞古人之效而悅之，不察其精意，不揆其時會，欲姑試之而不合，則又爲法以制之。於是法亂弊滋，而古道遂絕於天下。』（註八）夫古之所以不可效者，乃由時世已殊，『勢相激而理隨以易』。蓋人類社會政治生活之中實有必然之趨勢。『凡言勢者皆順而不逆之謂也。從高趨卑，從小包大，不容違阻之謂也。』（註九）勢之成於一時也，初若混蒙，缺乏意義。然而吾人試加深研，則知勢既出於必然而不可違，即謂勢爲當然之理亦未嘗不可。故就一方面言之，『勢之順者即理之當然』。就另一方面言之，『理而當然則成乎勢』。（註一〇）勢也理也皆出乎天，而非人類所能任意操縱。（註一一）準此二者以衡量古今之制度，其盛衰之故，得失之情，皆可爲客觀之判斷。據此以論古今之治術，則一切因循墨守，躁進紛更之政策，皆當同與摒棄。試仍以封建郡縣之事明之。春秋以前，勢理未變。故列國之繁雖極，而二帝三王，莫之能改。（註一二）戰國以後，勢理已變。故七國不能自存，而始皇得私天下。（註一三）秦漢之際，郡縣之理初具而未全，封建之勢已衰而未盡。故始皇『暴裂之』而國祚不長，景帝侵削七國而卒召叛亂。由此觀之，躁進之爲患洵不亞於因循也。（註一四）船山爲之說曰：『以古之制治古之天下而未可概之今日者，君子不以立事。以今之宜治今之天下而非可必之後日者，君子不以垂法。故封建、井田、朝會、征伐、建官、頒祿之制，尚書不言，孔子不言。豈德不如舜禹孔子者而敢以記誦所得者斷萬世之大經乎。』（註一五）又爲之說曰：『夫天，有貞一之理焉，有相乘之幾焉。知天之理者善動以化物。知天之幾者居靜以不傷物亦不能傷之。以理司化者君子之德也。以幾遠害者黃老之道也。庸人不測，恃其一罅之知，物方未動，激之以動，而自詫爲先覺。動不可止，毒遂中於天下。』（註一六）如此者何足以爲治乎。

船山論制度之第二要義爲一代之法自成系統，不容割取片段而能施行見效。其言曰：『一代之治各因其

時，建一代之規模，以相扶而成治。」『禮樂刑政，均四海，齊萬民，通百爲者也。以一成純，而互相制裁。舉其百，廢其一，而百者皆病。廢其百，舉其一，而一可行乎。浮慕前人之一得，夾糅於時政之中而自矜復古。」其結果必至於『王不成王，霸不成霸。』未有不招致僨亂者。譬如『庸醫雜表裏，兼溫涼以飲人，强者篤，弱者死，不亦傷乎。』（註一七）

本此原則以論歷代政制，船山每得迥不猶人之卓見。姑舉選舉、井田、兵農三事以概其餘。自魏晉立中正，後世因襲其意，天下之官均歸吏部銓除。論者或以爲不如三代兩漢鄉舉里選之能得人。船山闢之，以爲法無有不得，亦無有不失。選舉乃封建天下政治體系中不可分之一體，斷不能行於郡縣天下。蓋『郡縣之與封建殊，猶裘與葛之不相沿矣。古之鄉三年而賓興貢士，惟鄉大夫之所擇，封建之時會然也。成周之制，六卿之長非諸侯入相則周召畢榮毛劉尹單也。所貢之士位止於下大夫，則雖賓興而側陋顯者無有。且王畿千里，侯國抑愈狹矣。地邇勢親，鄉黨之得失是非旦夕而與朝右相聞。以易知易見之人材，供庶事庶官之冗職，臧否顯而功罪微。賓興者聊以示王者之無棄材耳。非舉社稷生民之安危生死而責之賓興之士也。郡縣之天下，統中夏於一王。郡國之遠者去京師數千里。郡守之治郡，三載而遷。地遠則賄賂行而無所憚，數遷則雖賢者亦僅採流俗之論，識晉謁之士，而孤幽卓越者不能遽進於其前。且國無世卿，廷無定位。士苟聞名於天下，日陟月遷而股肱心膂之任屬焉。希一薦以徼非望之福，矯僞之士何憚不百欺百讎以迎郡守一日之知。其誠僞淆亂甚矣。』『故封建選舉之法不可行於郡縣』也。（註一八）

三代井田賦稅之制爲後儒所稱頌，船山亦以爲不可復行於封建既廢之郡縣天下。孟子謂仁政必自經界始。船山論之曰：『夫三代之制見於典籍者既已略矣。若其劃地域民而俾任土作貢者則有以也。古之人民去茹毛飲血者未遠也。聖人教之以耕而民皆擇地而治，惟力是營。其耕其蕪，任其去就。田無定主而國無恆賦。且九州之土析爲萬國。迨周併省猶千有八百諸侯。自擅其土，以取其民，輕重法殊，民不堪命。故三代之王者不容不暨井分疆，定取民之則，使不得損益焉。民不自爲經界而上代爲之。非此則擇肥壤，棄瘠原，爭亂且日以興，

蕪萊且日以廢。故屈天子之尊，下爲編氓作主伯之政，誠有不得已也。』封建既改爲郡縣，則經界亦無所用。『及漢以後，天下統於一王。上無分土踰額之征，下有世業相因之士。民自有其經界而無煩上之區分。』(註一九)然則欲行封建井田於秦漢之後者，皆不明三代法度之精意者也。至於均田限田之不可行，其理亦與此同。『封建之天下，天子僅有其千里之畿，且縣內之卿大夫分以爲祿田也。諸侯僅有其國也，且大夫分以爲祿田也。大夫僅有其采邑，且家臣還食其中也。士僅有代耕之祿也，則農民亦有其百畝也。皆相若也。天子不獨富，農民不獨貧。相仿相差而各守其疇。』先秦之制如此，故田不待限而自均。『上以各足之道導天下而天下安之。降及於秦，封建廢而富貴擅於一人。其擅之也，以智力屈天下也。智力屈天下而擅天下，智力屈一郡而擅一郡，智力屈一鄉而擅一鄉。莫之教而心自生，習自成。乃欲芟夷天下之智力，均之於柔愚，而獨自擅於九州之上。雖日殺戮而祇以益怨豪強。』(註二〇)蓋世之欲行限田者徒知民間貧富懸殊，或地無立錐，或田連阡陌，爲不公之大患，而不知郡縣天下法度之根本精神爲自私，爲不平等。限田以均公爲目的，斷然不能與之相合。勉強行之，且爲民害。『天子無大公之德以立於人上，獨滅裂小民而使之公，是仁義中正爲帝王桎梏天下之具』也。(註二一)船山認定自謀其生爲人類之本能。三代以後，井田既廢，爲政者莫如任人各遂其私，而民之生理自得。讀通鑑論曰：『人則未有不自謀其生者也。上之謀之，不如其自謀。上爲謀之，且弛其自謀之心而後生計愈蹙。』(註二二)均田儻行，不免奪人以與人，甚至爲聚斂之藉口，公道未必能行，而天下已紛擾亂亡矣。

抑又有進者，儒家素認三代以前田土悉爲公有，百畝出於君授。故詩人有『普天之下，莫非王土』之言。王莽王田之制卽據此理想以成立。船山獨否認之。以爲天下之田，本屬天下之民。其所有權不在帝王之手。蓋『天無可分，地無可割。王者雖天之子，天地豈得而私之，而敢貪天地固然之博厚以割裂爲己土乎。』(註二三)王者受命，治天下而非有天下。故『王者能臣天下之人，不能擅天下之土。人者以時生者也。生當王者之世，而生之厚，用之利，德之正，待王者之治而乃遂，則率其力以事王者，而王者受之以不疑。若夫土則天地之固有矣。王者代興代廢，而山川原隰不改其舊。其生百穀卉木金石以養人，王者亦待養焉。無所待於王者也，而王

耆固不得而擅之。故井田之法，私八家而公一。君與卿大夫士共食之而君不敢私。惟役民以助耕，而民所治之地君弗得而侵焉。民之力上所得而用，民之田非上所得而有也。』(註二四)準此以論，則『孟子言井田之略，皆取民之制，非授民也。』有田之制，原於力耕。『天地之間，有土而人生其上，因資以養焉。有其力者治其地，故改姓受命，而民之有其恆疇，不待王者之授之』也。(註二五)

制度不可糅雜之理，又可於兵農一事見之。三代寓兵於農，文武合一，大爲後儒所稱許。船山論之曰：『古之用兵與後之用兵，勢殊而道異。則以三代之軍制驅束後世以摹仿者，祇以病國，而毒民必矣。言三代之軍制者，其大端曰寓兵於農。考其實際，戰術未經，殺伐未烈，所謂兵者，固猶農也。』『蓋古之用兵者以中國戰中國，以友邦戰友邦，以士大夫戰士大夫，卽以農人戰農人。壤相接，人相往來，特從其國君之令以戰，而實其友朋姻婭也。故其戰也，亦農人之爭町畦而相詬，競鷄犬而揮拳已耳。無一與一相當，生死不兩立之情也。馳驟控弦以決軍事之利鈍者車中之甲士耳。步卒之屬每乘七十二人勇怯無擇，備什伍以防衝突，護車牛以供芻粟，治井竈以安壁壘而已矣。固農民服役之勞，非壯士折項陷胸之選也。』三代迄春秋之戰事如此，故兵農可以不分。『乃流及戰國，原邱甸以起甲兵，既無不兵之農。吳起、暴鳶、白起、尉繚之屬以兵爲教，以戰爲學，以級爲賞，以俘爲功。一戰之捷，斬死者數十萬。蓋寓兵之制未改而淫殺之習已成。自列國交爭以迄秦漢之際，千載以下遙聞而心悸，況自漢以降，以除大盜，以禦強虜者乎。』(註二六)戰術已精，殺代漸烈，爲兵者須具有專門之訓練與特殊之性格，斷非一般農人所能勝任。於是兵農兩分，不可復合。『自後世言之，兵固不可爲農，農固不可爲兵也。兵而使爲農，則愛惜情深，而兵之氣餒。故屯田而兵如無兵。農而使爲兵，則坐食習成而農之氣狂，故汰兵而必起爲盜。』(註二七)『農之不可兵也，屬農而只以弱其國也。兵之不可農也，弱兵而只以蕪其土也。』(註二八)『宰天下者因其可兵而兵之，因其可農而農之，民不困，兵不枵。』(註二九)如此則勢順理得，又何必浮慕三代之美名乎。(註三〇)

船山論制度之言，散見其著作中者極爲繁備。僅就上述諸端觀之，已足見其卓絕精闢，不蹈襲，不鑿空，

就事實以立原理，通古今而權得失。雖其所據不必果爲信史，所斷不必盡屬確論，而其態度之謹嚴，眼光之敏銳，二千年中，殆鮮有其匹。卽使船山立言，僅止於此，已足自成一家而絲毫無愧矣。

## 第二節　民族思想

船山論制度已不乏獨到之見，其論種族，尤爲透闢精警，直可前無古人。船山認定種族之自存自固，乃自然界之普徧規律。下至於微蟲，上達於人類，無不受此規律之支配。政治組織之基本作用，卽在於保類而衞羣。『今夫玄駒之有君也，長其穴壤，而赤蚍飛蟁之窺其門者必部其族以噬殺之，終遠其垤，無相干雜，則役衆蠢者必有以護之也。』(註三一)蟻類如此，人類亦然。『民之初生，自紀其羣。遠其沴害，擯其夷狄，建統惟君。故仁以自愛其類，義以自制其倫。強幹自輔，所以凝黃中之絪緼也。』(註三二)吾人旣知紀羣爲人類之天性，立君所以衞羣，則當堅持一族之政權，必由本族之君自掌，而斷不容異族之侵僭。易詞言之，一切國家，皆當爲民族國家，一切異族之政權皆大背紀羣之義。船山明之曰：『智小一身，力舉天下，保其類者爲之長，衞其羣者爲之君。故聖人先號萬姓而示之以獨貴。保其所貴，匡其終亂，施於孫子，須於後聖，可禪可繼可革，而不可使異類間之。』(註三三)民族之大義旣立，『然後植其弱，掖其強，揚其潔，傾其滓，冠昏飲射以文之，哭踊虞祔以哀之，堂廉級次以序之，刑殺征伐以釐之。』(註三四)以樹立民族之政治與道德。此義不立，則一切作爲皆失其根本之價値。皮之不存，毛將焉傅。『族類之不能自固，而何他仁義之云云也哉。』(註三五)

持此大義以論往史，得失昭然，是非可覩。自黃帝建國迄於兩漢，皆爲民族自主之政權，合乎衞羣保類之宗旨。凡此古代之帝王，皆以『神明之胄，駢武以登天位』。『是豈有私神器以貽曾玄之心哉。而天旣不舍，靈光來集者，蓋建美意以垂家法，傳留裘冕，不喪初旨，必以得此而後足於憑依。故屢濱播棄而卒不能舍去以外求宗主。迹其所以釐冒天下者，樹屏中區，閑擯殊類而止。若乃天命去留，卽彼舍此之際，無庸畺心。要以衣冠帶之倫，自相統役，奠維措命，長遠醜孽者實以爲符，得人而授之。』(註三六)故兩漢以前之君主，雖或家

天下而私一姓，而就民族大義之標準以衡之，則實天下爲公也。然而中夏衰微之因，實已肇端於秦。嬴氏大肆私心，盡忘保衞種類之責任，『詹詹鑿陋，未嘗迴軫神區而援立靈族。』(註三七)二世早亡，劉氏代興，沉淪之禍，始得暫免。遷延至宋而自私忘種之弊政，遂收其最後之惡果。『宋以藩臣，纂興鼎祚。』『改易武籓，建置文弱。收總禁軍，衰老塡籍，孤立於強虜之側，亭亭然無十世之謀。』『卒使中區趨靡，形勢解散。一折而入於女直，盡折而入於韃靼。以三五漢唐之區宇，盡辮髮負笠，澌喪殘剮，以潰無窮之防。生民以來未有之禍，秦開之而宋成之也。』(註三八)考秦宋之所以致禍，純由其缺乏遠大之民族眼光，而祇圖一家一人之享受。爲君者『無百祀之憂，毖九垓之辨，尊以其身於天下，憤盈儔侶，昣畔同氣，猜制牽役，弱靡中區。乃霍霍然保尊貴，偸豫尸功。患至而無以禦，物偪而物以固。子孫之所不能私，種族之所不能覆。蓋王道泯絕而春秋之所大憝也。』(註三九)

船山民族本位之政治觀與歷史觀已多獨到之論。至其拋棄傳統思想中以文化爲標準之民族觀(註四〇)而注重種族之界限，尤爲前人所罕發，足與近代民族主義相印證。春秋公羊家有『夷狄進至於爵』(註四一)及『中國亦新夷狄』(註四二)諸說。蓋以夷夏之區分，繫於行動之文野。推之至極，則民族既依文化之高低以劃界，種姓亦隨文化之混同而相融。種界失其謹嚴，許衡之流遂得援用夏變夷之旨以屈膝於蒙古。(註四三)船山乃就地理環境以解釋種類之差別，而認文化上之差別生於種類上之差別。既非出武斷之區分，則亦不容任意混合。其言有曰：『夷狄之與華夏所生異地。其地異，其氣異矣。氣異而習異，習異而所知所行蔑不異焉。』(註四四)『是故山禽趾疏，澤禽趾𥂽。乘禽力橫，耕禽力縱。水耕宜南，霜耕宜北。是非忍於其泮散而使析其大宗也。亦勢之不能相救而絕其禍也。是故聖人審物之皆然而自畛其類，尸天下而爲之君長，區其靈冥，湔其疑似，乘其蠱壞，峻其墉廓，所以絕其禍而使之相救。』(註四五)否則大防自裂，禍亂隨生矣。

中國不容夷狄之侵犯。約而言之，其義有二。一曰中國疆土之不可侵犯。船山本地理區分民族之旨以明之曰：『天以洪鈞一氣生長萬類而地限之以其域。天氣亦隨之而變，天命亦隨之而殊。中國之形如箕，坤維其膺

也。山兩分而兩迤，北自賀蘭，東垂於碣石，南自岷山，東垂於五嶺，而中爲奧區，爲神皋焉。故裔夷者如衣之裔垂於邊幅，而因山阻漠以自立。地形之異卽天氣之分，爲其性情之所便卽其生理之所存。濫而進宅乎神皋焉，非不歆其美利也。地之所不宜，天之所不祐，性之所不順，命之所不安。是故拓拔氏遷雒而敗，完顏氏遷蔡而亡。游鱗於沙渚，嘯狐於平原，將安歸哉。』(註四六)船山亦釋夷狄遷地不良之故曰：『夫夷狄所恃以勝中國者朔漠荒遠之鄉，耐飢寒，勤牧畜，習射獵，以與禽獸爭生死。故粗獷悍厲，足以奪中國膏粱豢養之氣。而旣入中國，沉迷於膏粱豢養以棄其故，則乘其虛以居其地者又且粗獷悍厲以奪之。』(註四七)所謂胡虜無百年之運者，此誠一甚確之解釋。(註四八)二曰中國之文化不容侵犯。石勒起明堂，建辟雍。拓拔弘立明堂，修禮樂。慕容寶定士族舊籍，罷軍營封蔭。此皆以異族而仿行中國制度。船山深知斥責，以爲自取滅亡之道。其斥慕容寶曰：『夷狄而效先王之法，未有不亡者也。以德仁興者以德仁繼其業，以威力興者以威力延其命。沐猴而冠，爲時大妖。先王之道不可竊，亦嚴矣哉。以威力起者始終乎威力，猶一致也。絀其威力，則威力旣替矣。竊其德仁，固未足以爲德仁也。父驢母馬，其生爲蠃。蠃則生絕矣。相雜而類不延，天之道物之理也。』(註四九)其論石勒與拓拔弘曰：『天下所極重而不可竊者二。天子之位也，是謂治統。聖人之教也，是謂道統。』『道統之竊，沐猴而冠，教猱而升木，尸名以徼利。爲夷狄盜賊之羽翼，以文致之爲聖賢而恣爲妖妄。方且施施然謂守先王之道以化成天下，而受罰於天，不旋踵而亡。嗚呼，至於竊聖人之教以寵夷狄而禍亂極矣。』『故勒之子姓駢戮於冉閔，元氏之苗裔至高齊而無噍類。天之不可欺也，如是其赫赫哉。』(註五〇)船山此言嚴正深刻，直可斷絕文化漢奸之門路。使范文程、金之俊、徐乾學、李光地輩聞之，得無汗顏而動心否。

船山雖不以文化爲區分種姓之界限，然其論華夷畛域則隨處明示貴華賤夷之態度。此不僅本諸華類自保之義，而亦緣船山認定中國之文化高尙優美，遠非外族之所能及。華族旣爲天縱『神明之胄』，則當爲控御四裔之主人。欲求達此目的，雖力爭詐取，亦船山之所許可。故漢武帝討胡開邊，世儒譏其黷武。船山獨加寬恕而爲之說曰：『遐荒之地有可收爲冠帶之倫，則以廣天地之德而立人極也。非道之所可廢，且抑以紓邊民之冠攘而

使之安。雖然，此天也，非人之所可強也。天欲開之，聖人成之。聖人不作，則假手於時君及智力之士以啓其漸。以一時之利害言之，則病天下，通古今而計之，則利大而聖道宏。』（註五一）此雖原則上與古人用夏變夷之言相合，而透闢過之。至於船山論漢傳介子誘斬樓蘭王之事，謂『夷狄者殲之不爲不仁，奪之不爲不義，誘之不爲不信。』又謂『信義者人與人相於之道，非以施之夷狄。』（註五二）則尤爲偏激痛快，眞不顧腐儒之口張而不翕矣。

雖然，船山更有一石破天驚之論焉，則其謂文化有興亡起伏之迹是也。船山以爲今日中國之文化雖美，然推原邃古之時，逆想摧殘之後，亦有淪澌隳滅可能。吾人殊不可過度自信或樂觀。思問錄曰：『中國之天下，軒轅以前其猶夷狄乎，太昊以前其猶禽獸乎。禽獸不能全其質，夷狄不能備其文。文之不備，漸至於無文，則前無與識，後無與傳，是非無恆，取舍無據。所謂飢則呴呴，飽則棄餘者，亦植立之獸而已。魏晉以降，劉石之濫觴，中國之文乍明乍滅。他日者必且凌蔑之以至於無文，而人之返乎軒轅以前，蔑不夷矣。文去而質不足以留，且將食非其食，衣非其衣。食異而血氣殊，（註五三）衣異而形儀殊，又返乎太昊以前而蔑不獸矣。至是而文字不行，聞見不徵。雖有億萬年之耳目，亦無與徵之矣。此爲混沌而已矣。』（註五四）惟吾人宜注意，混沌之重來，乃中華民族一族之惡運，而非全世界人類之文化同歸於澌滅。蓋『天地之氣衰旺，彼此迭相易也。太昊以前，中國之人若麕聚鳥集。非必日照月臨之下而皆然也。必有一方焉，如唐虞三代之中國也。既人力所不通，而方彼之盛，此之衰而不能徵之。迨此之盛，彼之衰而弗能述以授人，故亦蔑從知之也。以其近且小者推之，吳楚浙閩，漢以前夷也，而今爲文敎之藪。齊晉燕趙，隋唐以前之中夏也，而今之椎鈍駤戾者十九而抱禽心矣。宋之去今，五百年耳。邵子謂南人作相，亂自此始，則南人猶劣於北也。洪永以來，（註五五）學術節義事功文章皆出荊揚之產，而貪忍無良，弒君賣國，結宮禁，附宦寺，事仇讎者，北人爲尤酷焉。則邵子之言驗於宋而移於今矣。今且兩粵滇黔漸向文明，而徐豫以北風俗人心益不忍問。地氣南徙，在近小間有如此者。推之荒遠，此混沌而彼文明，又何怪乎。』（註五六）夫文明不必永存於一地，中國亦有退爲夷狄禽獸之可能，則爲神

明之肖者當取何種態度乎。船山於此雖無明文之解答，然就其思想之大體觀之，船山迨不欲作消極之悲觀，而希望君臣上下共本保類衛羣之宗旨，兢兢業業，以維持神區之家法於勿墜。吾人之所見如尙不誤，則船山所揭櫫者不僅爲二千年中最徹底之民族思想，亦爲空前未有最積極之民族思想也。

## 第三節　呂留良與曾靜

黃梨洲顧亭林王船山等所參加之覆清運動及所鼓吹之民族思想雖暫時歸於失敗，然其潛伏之影響則頗爲深遠。其及於平民者發爲各地之祕密結社，(註五七)醞釀推移，至太平天國而產生大規模之實際行動。其寄於士大夫者則大體上仍爲文字宣傳，呂留良曾靜等其尤著者也。

呂留良字用晦，號晚村。生於崇禎二年，卒於康熙二十二年。(註五八)順治間爲諸生，聲名藉甚。三十五歲時嘗與黃梨洲等作詩唱和。晚村詩曰：『誰教失足下漁磯。心迹年年處處違。雅集圖中衣帽改，黨人碑裏姓名非。苟全始識譚何易，餓死今知事最微。醒便行吟埋亦可，無慚尺布裹頭歸。』(註五九)蓋與梨洲等交游已久，已服膺華夷大防之義。故康熙五年避不應試，復作詩有『甑要不全行莫顧，簣如當易死何妨』之句。又曰：『自此老子擠頭更重矣』。(註六〇)『於是歸臥南陽村，向時詩文友皆散去。乃摒擋一切，與桐鄉張考夫，鹽官何商隱，吳江張佩葱，諸先生發明洛閩之學，編輯朱子書，以嘉惠學者，其議論無所發洩，以寄之於時文評語。大聲疾呼，不顧世所諱忌。窮鄉晚進有志之士，聞而興起者甚衆。』(註六一)此所謂大聲疾呼者即以民族思想鼓動人心也。康熙十九年，嘉興郡守欲以晚村應清廷山林隱逸之徵，乃剃髮，襲僧服。晚邨與友人書自述其意曰：『有人行於途，賣餳者隨其後，唱曰，破帽換糖。其人急除匿。已而唱曰，破網子換糖。復匿之。又唱曰，亂頭髮換糖。乃皇遽無措，回顧其人曰，何太相逼生。弟之薙髮，亦正怕換糖者相逼耳。』(註六二)年五十五，以咯血疾歿。前三日猶憑几改訂書稿。(註六三)遺囑入殮以皂帛裹頭，殆取尺布裹頭歸之意。所著述評選之書已成者幾五十種，大半列入清代禁書總目，(註六四)今所存者不過數種而已。(註六五)

晚村鼓吹民族思想之議論著作，聞而興起者甚衆。至雍正時遂有曾靜及其門徒欲利用岳鍾琪之兵力乘清室之內爭以傾覆滿洲之政權。曾靜號蒲，潭湖南人。應試州城，見晚村評時文內有論夷夏之防及井田封建等語，大好之。因遣其徒張熙赴浙江呂氏求遺書，得盡觀晚村所著。又往訪晚村弟子嚴鴻逵，再傳弟子沈在寬等，深相投契。雍正六年，曾靜遣張熙投書說川陝總督岳鍾琪。鍾琪舉發之。世宗命搜查呂嚴等所著書，研訊曾嚴等人。其結果爲晚村及其子葆中戮屍，毅中斬立決，孫輩發寧古塔爲奴。嚴鴻逵沈在寬等或戮屍，或凌遲，均誅及九族。曾靜張熙雖蒙特赦，而高宗甫卽位卽加殺害。一切書籍悉與燬禁。(註六六)震動一時之民族運動遂全歸於失敗。

呂曾諸人之書多已焚絕，不可復見。晚村思想僅於文集四書講義，東華錄所載世宗諭旨及曾靜供詞，大義覺迷錄(註六七)中存其片段。世宗諭內閣九卿等謂呂氏『敢於聖祖仁皇帝任意指斥』。『其悖逆狂噬之詞，凡爲臣子者所不忍寓之於目，不忍出之於口，不忍述之於紙筆者也。』又謂呂氏『日記所載，稱我朝或曰清，或曰北，或曰燕，或曰彼中。至致逆藩吳三桂書亦曰清，曰往講。若本朝與逆藩爲隣敵者然。何其悖亂之甚乎。且吳三桂耿精忠乃叛逆之賊奴，人人得而誅之。呂留良於其稱兵犯順則欣然有喜，惟恐其不成。於本朝疆宇之恢復則悵然若失，轉形於嗟歎。於忠臣之殉難則汙以過失，且聞其死而快意。不顧綱常之倒置，惟以助虐迎寇爲心。不顧生民之塗炭，惟以兵連禍結爲幸。何呂留良處心積慮殘忍凶暴至此極也。』(註六八)世宗於茲所痛斥『悖亂』諸說，以今語括之，卽不承認滿洲之政權而望其顚覆而已。

抑晚村之議論非僅含有排滿之情感，而實基於一貫之民族觀念。大義覺迷錄謂呂氏『借明代爲言，肆其分別華夷之邪說，冀遂其叛逆之志。』實能道破晚村思想之主旨。昔孔子許管仲不死子糾之難而稱之，謂『微管仲吾其被髮左衽矣。』晚村釋之曰：『君臣之義，域中第一事，人倫之至大。若此節一失，雖有勛業作爲，無足以贖其罪者。』然而又有更大者焉。『看微管仲句，一部春秋大義，尤有大於君臣之倫，爲域中第一事者。故管仲可以不死耳。原是論節義之大小，不是重功名也。』(註六九)春秋之義如此，何以後世多不能明乎。晚村

以爲專制之弊政與陋儒之曲學皆足以害之。蓋『三代以上聖人制產明倫以及封建兵刑許多佈置』一都只爲天下後世區處』，『不曾有一事一法從自己富貴及子孫世業上起一點永遠佔定，怕人奪取之心。』『自秦漢以後許多制度』，『本心却絕是一箇自私自利，惟恐失却此家當。』(註七〇)故『封建井田之廢，勢也，非理也。(註七一)亂也，非治也。後世君相因循苟且以養成其私利之心，故不能復三代。孔孟程朱之所以憂而必爭者正爲此耳。雖終古必不能行，儒者不可不存此理以望聖王之復作。』(註七二)所可深惜者後世之儒不但不能堅守三代公天下之大義，反爲專制政治所薰染而淪於干祿之小人儒。三代之世，君臣以義合。列國並存，爲臣者得有擇君之自由。志同道合，則就君以輔成其養民之公，志不同道不合，則去之以自全其獨善之志。『只爲後世封建廢爲郡縣，天下統一於君，遂但有進退而無去就。嬴秦無道，創爲尊君卑臣之禮，上下相隔懸絕，並進退亦制於君而無所逃，而千古君臣之義爲之一變。』(註七三)儒者沉溺於此功利自私之專制政治中，遂亦一變孔孟家法而惟利是圖。『後世事君，其初應舉時原爲門戶溫飽起見。一片美田宅，長子孫無窮嗜欲之私先據其中，而後講如何事君。便講到敬事，也只成一種固寵患失學問。』(註七四)或迎合揣擬時君自私不仁之心事(註七五)而爲之飾非遂過。人君『只多與十萬緡塞破屋子，(註七五)便稱身荷國恩矣。諫行言聽，膏澤下民，與彼却無干涉。』(註七七)叔孫通馮道趙普(註七八)之流何嘗有惻隱羞惡之心乎。

專制政治敗壞君臣之義，其禍害及於生民者固已甚大。而其流惡之極更至於泯滅夷夏之防，使中國之儒者自陷於被髮左袵而不覺。蓋孔子言君臣之義不可廢。後儒不明春秋，不述孟子，尊君好利過甚，竟至並異族之君而奴顏婢膝以事之。彼絕不自羞，而假借程朱之道統以爲掩飾，遂資陸王攻擊之口實。雖然，魚目豈終可以混珠哉。亦在學者之善辨而已，晚村論之曰：『從來尊信朱子者徒以其名而未得其實。』『所謂朱子之徒，如平仲幼清，(註七九)辱身枉己，而猶哆然以道自任，天下不以爲非。此道不明，使德祐以迄洪武，(註八〇)其間諸儒失足不少。』夷夏之防既潰，仁義之本不立。此非朱子之本來面目，乃元代儒家之厚誣前人。『故紫陽之學，自吳許以下已失其傳，不足爲法。』然則居滿洲專制政府之下而泛尊朱子，恐不免播揚吳許之濁塵以

貽誤後來矣。『今示學者似當從出處去就，辭受交接處畫定界限，扎定脚跟，而後講致知主敬工夫，乃足破良知之黠術，窮陸派之狐禪。蓋緣德祐以後天地一變，亘古所未經，先儒不曾講究到此。時中之義，別須嚴辨，方好下手入德耳。』(註八一)晚村此論，義正詞嚴，足與船山道統不可僭竊之說一時媲美。(註八二)雖然，猶有疑焉。明末清初之政論家，如黃梨洲源出王陽明，王船山私淑張橫渠，顧亭林不守理學藩籬，而晚村獨欲保全朱子，斤斤爲之申辯何也。吾人推想其原因，似可有二。一曰由於門戶之見，二曰以塞假借之門。晚村弟子陳鑅謂其『於朱子之書信之最篤，好之最深。』(註八三)其子呂葆中則傳其歸隱後與清初程朱派儒者張履祥等編朱子書以惠後學。(註八四)凡此均足見晚村尊朱殆由於師友之傳授陶鎔，而發自衷心之至誠。然而此似非其惟一之原因也。清聖祖於海內定後，提倡學術，表章程朱。朱注奉爲正宗，紫陽配祀十哲。(註八五)朱子全書(註八六)性理精義(註八七)等之編纂刊行，顯欲藉以收學術一尊之效。聖祖是否心誠好學，或意在利用朱學以愚弄士大夫，今日固無法斷定。(註八八)然陸隴其李光地竊中國之道統以粉飾滿洲，撰以春秋之義，其可恥實不下於許平仲吳幼清。晚村與之並世，豈無聞見。於是嚴朱學眞僞之辨以隱斥之，使竊道統者無所施其技倆，此則情理中可能而應有之事也。

晚村思想可考見者大較如此。曾靜嚴鴻逵沈在寬等所言就今存文獻觀之，殆不能越出其範圍。曾靜謂『人與夷狄無君臣之分』。『封建是聖人治天下之大道，亦即是禦戎狄之大法。』(註八九)嚴鴻逵列舉康熙五十五年至雍正六年間之災異，又謂當以死拒修史之薦。(註九〇)沈在寬詩謂『陸沉不必由洪水，誰爲神州理舊疆。』凡此皆與民族思想之精神一貫。雖激越有加，而宗旨無改者也。

清世宗似深悟以思想戰勝思想爲有效之策略，故特赦曾靜張熙之罪而刊行大義覺迷錄以駁斥呂留良等之議論，令曾靜撰歸仁說(註九一)以自表其民族思想之錯誤，又命大學士朱軾刊行駁四書講義語錄等書，頒發學宮(註九二)以影響學子之觀聽。雍正七年九月之上諭，(註九四)最可爲清廷反民族論之代表。析其要旨，共有四端。一曰立君在德，不應有地域之歧視。『蓋生民之道，惟有德者可以爲天下之君。』『書曰，皇天無親，惟德是

輔。德足以君天下者天錫佑之。未聞有天下之君不以德感孚，惟擇何地之人輔之之理。』書又曰，撫我則后，虐我則讎。此民心向背之至情。未聞億兆不歸心而但擇地之理。』就世宗觀之，淸之開國，正合有德受命之標準。則凡蒙其撫育者『何得以華夷殊視』。且流寇亡明，生民塗炭。淸人定亂安民，『有造於中國大且至矣』。『若撫之仍不爲后，殆非順天合理之人情』也。二曰文化有高下之分，道德無種族之別。『本朝之爲滿洲，猶中國之有籍貫。舜爲東夷之人，文王爲西夷之人，曾何損聖德。(註九五)詩云戎狄是膺，荆舒是懲。以其僭王猾夏，不知君臣之大義，故聲其罪而懲乂之，非爲其戎狄而外之。』若蠻荒之人，能爲禮義，則向之斥爲夷狄者亦儼然中國矣。『三代以上之有苗荆楚獫狁，即今湖南湖北山西之地。在今日可目爲夷狄否。』韓愈有言，『中國而夷狄則夷狄之，夷狄而中國則中國之。』然則欲爲華夷中外之區分，非可襲刻舟膠柱之故智明矣。三曰君臣之義不可悖亂。『從來君上之道當視民如赤子，臣下之道當奉君如父母。若爲子之人，其父母雖待之以不慈，尙不可疾怨忤逆，況我朝之君實盡父母斯民之道乎。』『孔子曰，君子居是邦不非其大夫，況其君乎。』又曰：『夷狄之有君不如諸夏之亡。夫春秋之時以百里之國猶不非其大夫，況我朝爲奉天承運大一統太平盛世，而君上尙可謗議乎。且聖人之在諸夏猶稱夷狄有君，況在我朝之人親被教澤，食德服疇，而爲無父無君之論，可乎。』『夫人之所以異於禽獸，以有此倫常之理。故五倫之所謂人倫者，非因華夷以區別人禽也。』然則徒辨華夷而悖亂君臣，恐不免自陷於禽獸矣。四曰覆滿復明之運動缺乏根據。蓋『明之太祖即元之子民。以綱常倫紀言之，豈能逃篡逆之名。至於我朝之於明，則僅隣國耳。且明之天下喪於流寇之手。』『我朝統一萬方，削平羣寇。』其得天下之情形，與明代以子民而取位者迥不相同。『呂留良輩借明代爲言，肆其分別華夷之新說，冀遂其叛逆之志，此不但本朝之賊，實明代之仇讎也。』世宗駁斥呂曾等民族思想之言，大約如此。稽其主要論據，不過牽附中國古代以文野分華夷之舊說與乎宋明理學家君臣綱常之牙慧。(註九六)不特對春秋內外之義避而不談，不足以折船山晚村之所號召揭櫫，即其所論諸端，亦多牴牾含混，不能自圓其說。(註九七)高宗甫立，未及改元，即殺害曾靜張熙，禁止大義覺迷錄之流播。(註九八)推其用意，殆亦知世宗理屈詞

窮，不欲其久布世間，授人口實。由此論之，彼固未嘗無所見也。

(註一)王敔（船山次子）薑齋公行述，潘宗洛船山先生傳，清史稿儒林傳。述船山思想根概者有嵇文甫船山哲學（開明書店）及錢穆中國近三百年學術史第三章。

(註二)今有兩本。一爲同治四年曾國藩刻本，凡三百二十卷。一爲民國二十二年上海排印本，凡三百五十八卷。其中最有關於政治思想者爲黃書，噩夢，讀通鑑論，宋論等。後二種有單行本。

(註三)讀通鑑論卷十一。思問錄外篇曰：『中國之天下，軒轅以前其猶夷狄乎。太昊以上其猶禽獸乎。』

(註四)讀十一引魏徵折封德彝語。

(註五)讀通鑑論卷一。

(註六)船山亦反對過度之集權。故曰：『天下之治統於天子者也。以天子下統乎天下則天下亂。故封建之天下分其統於國，郡縣之天下分其統於州。』

(註七)同上卷五。

(註八)同上卷六。

(註九)讀四書大全說卷九。按此略近孟德斯鳩法意一卷一章『法』之定義。

(註一〇)讀四書大全說卷九。

(註一一)宋論卷七，『順必然之勢者理也。理之自然者天也。』

(註一二)讀通鑑論卷十一，『古之天下，人自爲君，君自爲國。百里而外，若異域焉。治異政，教異尚，刑異法。賦斂惟其輕重，人民惟其刑殺，好則相昵，惡則相攻。萬其國者萬其心，而生民之困極矣。堯舜禹湯弗能易也。至殷之末，殆窮則必變之時，而猶未可驟革於一朝。故周大封同姓而益展其疆域，割天下之半而歸之姬姓之子孫，而漸有合一之勢。而後世郡縣一王亦緣此以漸統一於大同。然後風教日趨於畫一，而生民之困亦以少衰。』

(註一三)註五所引。

(註一四)讀通鑑論二。

(註一五)同上卷末。

(註一六)同上卷一。

(註一七)同上卷十一。

(註一八)讀通鑑論二。唐魏玄同上言高宗欲復周漢長官辟屬之法。船山亦認爲不可。註一七所引即爲此而發。又卷十一辨孟子『得乎邱

民而爲天子』之說，以爲祇可行於三代。後世風俗旣薄，須德勸進，徒爲篡奪者藉口。庶人議政，每爲亂階。

（註一九）宋論卷二。讀通鑑論卷十論隋開皇十年詔公卿以下給職田之不可行曰：『三代之國，幅員之狹，直今一縣耳。仕者不出於百里之中，而卿大夫之子恆爲士。故有世祿者有世田，卽其所營之世業也。名爲卿大夫，實則今鄉里之豪族而已。世居其土，世勤其疇，世修其陂池，世治其助耕之氓。故官不侵民，民不欺官，而田亦不至於汙萊。郡縣之天下，合四海九州之人以相錯爲吏。官無定分，職無常守。升降調除，中外南北，月異而歲不同。給以田而使營農，將人給之乎。貴賤無差，予奪無恆，而且不勝給矣。將因職而給之乎。有此耕而彼獲者矣。而且官不習於田，一授其田於胥吏，胥吏橫於阡陌，務漁獵而不恤其荒瘠。閱數十年而農非其農，田非其田。徒取沃土而減裂之，不足以養士而徒重困乎民也。故職田者三代以下必不可行之法也。』可與此同看。

（註二〇）讀通鑑論卷二。

（註二一）同上。

（註二二）同上卷十。

（註二三）讀通鑑論七。

（註二四）同上。

（註二五）噩夢。船山以同一眼光論封建什一之稅不能行於郡縣天下曰：『什一之賦，三代之制也。（中略）有疆場之守，有甲兵之役，有幣帛饔飧牢餼之禮，有宗廟社稷牲幣之典，有百官有司府史胥徒祿食之衆，其制不可勝舉。（中略）故二十取一而不足。（中略）自秦而降，罷侯置守矣。漢初封建，其提封之廣蓋有倍蓰於古王畿者。而其官屬典禮又極簡略。率天下以守邊而中邦無盟會侵伐之事。若郡有守，縣有令，非其伯叔甥舅之交而饋問各以其私。社稷初立而祀典不繁。一郡之地廣於公侯之國，而掾吏郵徼曾不足以當一鄉一遂之長。合天下以贍九卿羣司之內臣而不逮周禮六官之半。是古取之一圻而用豐，今取之九州而用儉。其他國家之經費，百不得一也。什一而征，將以厚藏而導人主之宣欲乎，不然，亦奚用此厚斂爲也。（中略）封建不可復行於後世，民力不堪而勢在必革也。』（讀通鑑論卷一）。

（註二六）尙書引義費誓。參春秋世論卷三。

（註二七）尙書引論費誓。

（註二八）讀通鑑論九。

（註二九）同上卷十二。

（註三〇）船山又論與此有關之文武合一制曰：『三代寓兵於農，兵不悍而治民之吏卽可以治兵。其折衝而敵愾者，一彼一此，疆場之事，甲未釋而幣玉通。非有獷夷大盜爭存亡於鋒刃之下者也。而秦漢以下不然。則欲以三公制封疆原野之生死，孰勝其任而國不爲之斃哉。則漢初之分丞相將軍爲兩途，事隨勢遷而法必變。』故三代以後文與武不可合，『猶田之不可復井，刑之不可復肉矣。』（讀通鑑論五）又論保甲曰：『言治術者有美名而實不然，則鄉閭保甲是已。其說蓋倣周禮，而所師者管仲軌里連鄉之制爾。自周以前，列國各自立軍。大國

三軍，次國二軍，小國一軍。一國之師，無從選擇異質之士而用之，則就農民而盡用其壯丁，亦如今土司之派其狼兵以爲兵。蓋以防鄰國之兼併而或因以兼并鄰國。其事本不道，而毒民深矣。封建既廢，天下安堵。農工商賈各從其業，而可免於荷戈致死之苦。此天地窮則變而可久者也。奈何更欲爭鬪其民哉。』（節略）若就今日施行之利害論，則『民疲而瘠則五家之累專於一家，民悍而頑則是五家而置一豺虎以臨之也。』（讀通鑑論九）

（註三一）黃書原極。玄駒，黑蟻也。

（註三二）黃書後序。沴音戾，害也。絪縕，元氣也。

（註三三）原極。

（註三四）原極。虞祔皆祭名。

（註三五）後序。

（註三六）黃書古儀。

（註三七）古儀。軫，懷念也。

（註三八）黃書古儀。

（註三九）原極。憖音印，傷也。

（註四〇）本書二章六節末段。

（註四一）春秋公羊傳何休解詁昭公十三年。

（註四二）同上。昭公二十三年。

（註四三）本書十六章二節註七一至七五，

（註四四）讀通鑑論七。

（註四五）原極。

（註四六）讀通鑑論七。

（註四七）讀通鑑論卷六。

（註四八）船山此論乂不啻滿洲衰微之預言。清初滿人尙守塞外悍厲之風，以騎射爲事。乾隆以後歷染漢族文弱之習，至清末則八旗多無用之人而生計艱矣。皇太極崇德元年（一六三六）以金世宗事諭諸王貝勒大臣，略謂世宗戒子孫，勿效漢俗。後君不遵，遂至滅亡。又謂其發此言『實爲子孫萬世計』。『我國士卒，初有幾何。因嫻於騎射，所以野戰則克，攻城則取。（中略）此番征燕京出邊，我軍威竟爲爾大臣所累矣。』（蕭一山清代通史卷上頁二二〇）雍正二年吉林官吏請建太廟、立學校、教滿漢子弟讀書應考。世宗諭曰：『我滿洲人等自居漢地，不得已而與本國之習俗日相遠。惟烏喇（吉林）寧古塔等處兵丁不改易滿洲本習。（中略）本朝龍興，混一區宇，惟恃實行與武

體。并未嘗博虛文，事粉飾。然則我滿洲之實行不僅於漢人之文藝，蒙古之經典哉。』（稻葉君山清朝全史上四中譯本册二頁四八引）已可窺見消息。

（註四九）讀通鑑論七。

（註五〇）同上卷七。

（註五一）同上卷二。

（註五二）同上卷四。

（註五三）船山認飲食影響人類文化。詩廣傳卷五曰：『食也者氣之充也。氣也者神之緒也。神也者性之函也。（中略）天育之，聖人粒之，凡民樂利之。不粒不火之禽心，其免矣乎。天運替，人紀亂，射生飲血之習且有開之先者，吾不忍知其終也。』

（註五四）外篇。參閱本章註三。

（註五五）洪永當指洪武（一三六八——一三九八）及永樂（一四〇三——一四二四）或永曆（一六四六——一六六一）。

（註五六）思問錄外篇。

（註五七）可閱平山周中國祕密社會史（商務印書館史地小叢書）蕭一山清代通史卷上一百十六節。

（註五八）當西曆一六二九——一六八三。

（註五九）包賚呂留良年譜頁四七引呂葆中行略。

（註六〇）年譜頁五一引行略。

（註六一）年譜頁五三引行略。

（註六二）呂晚村文集卷四答徐方虎書。按順治二年清廷厲行薙髮令於江南。

（註六三）年譜頁一五五引行略。

（註六四）目錄見年譜頁一一八——一二三。

（註六五）有呂晚村文集八卷，呂晚村續集四卷，四書講義四十三卷（門人陳鏦編），均北平國立清華大學圖書館藏。

（註六六）東華錄雍正七至十三年各處。但譯稻葉君山清朝全史上四頁三五——四五。蕭一山清代通史卷上第一一八節。年譜四文字獄中呂案的始末。

（註六七）雍正七年原刻本，北平國立清華大學圖書館藏。此書包括世宗駁斥民族思想之諭旨，曾靜等供詞，及曾之歸仁說。

（註六八）東華錄，雍正七年五月。

（註六九）四書講義卷十七。

（註七〇）同上卷二九。又同書卷六曰：『天生民而立之君，君臣皆爲生民也。』卷三七曰：『天生民而立之君，蓋足以濟[illegible]民而後享樂

民之義。故自天子以至於一命之奉，皆謂之天祿。』此與黃梨洲原君原法之說相似。見本書十八章。

(註七一)此似與王船山『勢之順者即理之當然』之說。見本章註一〇。

(註七二)講義卷三四。

(註七三)同上卷三七。此與黃梨洲原臣之說相近。

(註七四)同上卷十八。

(註七五)同上卷二九。

(註七六)此宋太祖與趙普語。

(註七七)講義卷三七。

(註七八)同上卷三四。

(註七九)許衡吳澄皆宋末程朱派理學家屈事蒙古者。

(註八〇)宋亡於恭帝德祐二年(西曆一二七六)。

(註八一)文集卷一復高彙旃書。

(註八二)見本章註四九至五〇。

(註八三)錢穆中國近三百年學術史頁七八引。

(註八四)行略。

(註八五)康熙五十一年(西曆一七一二)。

(註八六)康熙五十二年。

(註八七)康熙五十六年。

(註八八)蕭一山清代通史卷上頁六三四，疑其非出誠意。

(註八九)大義覺迷錄引。

(註九〇)東華錄雍正七年五月丙戌諭內閣。

(註九一)同上五月戊子。

(註九二)附大義覺迷錄後。

(註九三)東華錄雍正九年十二月乙巳諭內閣。

(註九四)大義覺迷錄弁首。茲從稻葉君山全史上四頁三八——四三引。

(註九五)曾靜歸仁說曰：『聖人非常生，故其生亦無常地。』『孟子曰，舜生於諸馮，東夷之人也。文王生於岐周，西夷之人也。是膺

廢三代之聖人已不盡生中土。』與此相近。

（註九六）此外世宗於黃、呂曾等所同情或提倡之封建亦加攻擊。雍正七年上諭曰：『大凡叛逆之人呂留良曾靜陸生柟輩皆以宜復封建爲言。蓋此種悖亂之人自知奸惡傾邪，不見容於鄉國，欲效策士游說之風，意謂不見容於此國，則去而之他國。』此語顯然曲解呂氏等之用意，閱本章註八九。（同年秋承順郡王錫保告發廣西人陸生柟書通鑑論十七篇，論封建之利，非議朝政。上諭爲此而發。）世宗又爲駁封建諭旨言一統之利，分割之害，殆錢對諸王而發（見稻葉君山全史上四頁二二）。

（註九七）稻葉君山全史上四頁四三——四四，及包賚年譜頁一六六——一七八均有批評，可參閱。

（註九八）東華錄雍正十三年十月至十二月。

# 第二十章　太平天國（一八五一——一八六四）

## 第一節　政治思想之消沉

顧亭林卒於康熙二十一年。次年呂晚村卒。三十一年王船山卒。三十四年黃梨州卒。四十三年唐甄卒。明末遺民，至康熙末年，已先後殂亡，無復存者。黃顧諸人所抱之政治思想雖未即歸湮淪，其流風餘韻尚有少數士人維持之以免於驟絕。然久經清廷壓制以後，不特民本民族之觀念失其光芒，即一般政論之興趣亦漸趨冷淡。學者士大夫或致力於不觸忌諱之考證古書，或醉心於獵取富貴之科舉帖括，其中間有留心世務者實為少數之例外。而文網綦密，忌諱甚多，建言立說者動受奇禍。自清開國至嘉道之二百年，為滿洲專制政府極盛初衰之時，即中國政治思想由暫時勃發而趨於極度微弱之時。直至太平天國崛起，以滅清復漢，博愛平等之旨相號召，然後沉悶之局，為之一變。

清廷壓漢族之政策前後雖有緩急寬猛之不同，（註一）而究其根本目的，始終在於消除反抗，摧抑士氣。彼深知徒事迫脅不足以收大效，乃兼用積極籠絡與消極壓制之二重手段。籠絡手段泛用於一般人民者，以減免租稅及解放賤民（註二）二者為最要。其專施於士大夫者以徵山林隱逸，舉博學鴻詞，與科舉，開史館，求遺書，表章程朱，編纂書籍（註三）諸端為最要。積時既久，天下之士不為其所奴用驅使，即潛耗心力於無用之八股與無恥之理學。雖文運昌明，『樸學』大興，未始非受清廷『右文』政策之賜，而就政治思想史以論，則籠絡手段之流毒，（註四）殆不亞於始皇愚民也。

籠絡之手段備極巧妙，壓制之手段則頗為毒辣。清廷於軍事甫定即下令薙髮，以圖淪亡漢族之衣冠。違令者以軍法從事，（註五）雖衍聖公亦須遵行。（註六）為求徹底摧抑中國士氣起見，順治乾隆間又藉故屢興大獄，

極盡殘殺威嚇之能事。最著者有科場文字諸獄。屠戮牽連，動逾千百。（註七）此外復多立忌諱，嚴索文人。刊文結社，悉加禁止。（註八）上書言事，每獲罪誅。（註九）而前代書籍，有不利於清廷者輒加燬禁刪削。（註一〇）清代文字之禍，就其用心之深刻，影響之長遠論，殆迥非始皇焚書坑儒之所能企及。

籠絡與壓制兼施，收效至爲可驚。『雍乾以來，志節之士蕩然無存。有思想才力者無所發洩，惟寄之於考古，庶不干當時之禁忌。其時所傳之詩亦惟頌諛獻媚，或徜徉山水，消遣時序，及尋常應酬之作。』（註一一）下焉者則惟騖心科名，耗精力於時文楷法之中，以冀博富貴於萬一。士風頹靡，政論消沉。民族之元氣大傷，清廷之目的已達。龔自珍於嘉慶二十年述當時之風氣曰：『衰世者文類治世，名類治世，聲音笑貌類治世。』『人心混混而無口過也，似治世之不議。左無才相，右無才史，閫無才將，庠序無才士，隴無才民，廛無才工，衢無才商。抑巷無才偷，市無才駔，藪澤無才盜，則非但尟君子，抑小人甚尟。當彼之世也而才士與才民出，則百不才督之縛之，以至僇之。僇之非刀非鋸，非水火。文亦僇之，名亦僇之，聲音笑貌亦僇之。』『徒僇其心。僇其能憂心，能憤心，能思慮心，能作爲心，能有廉恥心，能無渣滓心。才者自度將見僇，則蚤夜號以求治。求治而不得，悖悍者則蚤夜號以求亂。』（註一二）此雖不免略有過甚之處，其大體固足爲當時思想消沉之實錄也。管同擬言風俗疏謂，『大抵明之爲俗官橫而士驕，國家知其弊而一切矯之。』其結果遂至『近年大臣無權而率以畏懦，臺諫不爭而習爲緘默，門戶之禍不作於時而天下遂不言學問，清議之持無聞於下而務科第營財貨，節義經綸之事漠然無與於其身。』（註一三）語氣不及龔氏之激揚，而所見實大致相合。

雖然，雍乾嘉道之間，政論消沉而未嘗完全斷絕。士大夫中尚有一小部份胸有所見，不甘緘嘿，冒不測之禍而發爲議論者。其中較著者有查嗣庭、（註一四）陸生柟、（註一五）方苞、（註一六）杭世駿、（註一七）汪縉、（註一八）余廷燦、（註一九）洪亮吉、（註二〇）包世臣、（註二一）管同、（註二二）龔自珍諸人。（註二三）綜其所說，約可分爲抨擊專制本身與譏議時務之兩類。反對專制者或積極申民之貴，或消極抑君主之尊。汪縉謂『君之立，民立之。』（註二四）故『憂民憂，樂民樂，王道始終之大端也。』（註二五）余廷燦謂『民貴也，有因民之貴而文之者則曰聖

賢。民萌也，有因民之萌而達之者則曰君相。二者非有異於民也。以民明民也，以民衞民也。非用民而爲民用者也。此天地之心也。然治民者且曰民賤。何異足日蒔地，而不思去地，則足懸無所附，雖有飛廉跨空之足，僵仆頓踣而已矣。何異魚日在水，而不知水涸則魚相處於陸，雖有橫海之長鯨，螻蟻治其命而已矣。揚雄氏曰，周之士也貴。然文王武王周公之貴民也亦明矣。愛其子者隆其師。貴士正所以貴民也。』（註二六）此皆遠承孟子而近與明夷待訪錄唐子潛書之大旨相契合者也。陸生枏力詆始皇統一之失，謂『封建制度爲萬世無弊之良規。廢之爲害，不循其制亦爲害。至於今日，害深禍烈，不可勝言，皆郡縣之故。』考郡縣之所以爲害，殆由天子獨尊，無羣后以資衡制。人主徒喜獨尊之便於恣睢，而不知此正爲人己兩傾之危道。陸氏又直接對專制君主加以攻擊曰：『人愈尊，權愈重，則身愈危，禍愈烈。蓋可以生人殺人，賞人罰人，則我志必疏，而人之畏之者必愈甚。人雖怒之而不敢洩，欲報之而不敢輕。故其蓄必深，其發必毒也。』（註二七）方苞與陸生枏同生康熙之世，其漢文帝論殆亦鍼對同一之政治背景而發。苞謂『三王以降，論君德者必首漢文。非其治功有不可及也。自魏晉至五季，雖亂臣盜賊闚姦天位，皆泰然自任而不疑。故用天下以恣睢而無所畏忌。文帝則幽隱之中常若不足以當此而懼於不終。此卽大禹一夫勝予，成湯慄慄危懼之心也。世徒見其奉身之儉，接下之恭，臨民之簡，以爲黃老之學則然。不知正自視缺然之心所發耳。』（註二八）蓋唐宋以後之君往往妄自尊大，自命聖神。方氏此論不僅暗諷康雍，實亦深中一般專制君主之通病。至龔自珍則更就君臣尊卑互爲消長之理而婉陳專制之失。古史鉤沉論一曰：『昔者覇天下之氏，稱祖之廟，其力彊，其志武，其聰明上，其才多，未嘗不仇天下之士。去人之廉以快號令，去人之恥以嵩高其身。一人爲剛，萬夫爲柔，以大使其有力彊武。』彼方快意自得，而不知積之既久，『震盪摧鋤天下之廉恥』以至於盡。後世雖欲求禮義氣節之士而不可獲，則彼霸主仇士政策爲之厲階也。王者知君至剛，則臣柔靡，乃自抑以伸人。故『溫而文，王者之言也。惕而讓，王者之行也。言文而行讓，王者之所以養人氣也。』（註二九）然而此豈唐宋以後專制君主所能爲哉。龔氏又徵之載籍，撰四等十儀，以證兩漢以前王者惕讓之制度。其大旨在說明古者常朝、大朝、讌食之儀，主坐臣亦坐，主立臣亦立。朝儀雖有主坐

臣立之例，(註三〇)而非如唐宋以後，君必坐而臣或跪或立，尊卑懸絕，無復相互敬重之意。凡此皆譏評專制，其語氣溫婉激切有殊，而宗旨則相合也。

議論時政者人數較多，所注目者亦不止一事。陸生柟之通鑑論徧及人主、相位、建儲、兵制、無爲而治諸端。雖書已不存，就其條目觀之，亦可見其大體鍼砭康雍之政治。查嗣庭有日記二本。據雍正四年九月上諭，其內容『悖亂荒唐，怨誹揑造之語甚多。又於聖祖之用人行政大肆訕謗。以翰林改授科道爲可恥，以裁汰冗員爲厄運，以欽賜進士爲濫舉，以多選庶常爲蔓草。』(註三一)此則立言無關大體，殆多出於失意後之憤懣。至杭世駿保和殿對策，論及滿漢畛域不可太分，則切中淸代開國以來之一大弊，(註三二)非復一人之私言矣。洪亮吉於嘉慶三年以編修應館試，上平邪教疏，(註三三)痛論白蓮八卦等教之興。以爲民亂之主因在吏治之隳壞，而和珅當政所養成貪黷蒙蔽之風氣則爲蔽政之深淵。洪旋上書成親王永瑆等，有『羣小熒惑』之語，亦頗中時弊，非偏私或空泛之談。然杭洪等所言雖觸犯忌諱因以獲譴，而其內容實遠不如包世臣龔自珍顯然主張變法者之徹底。龔氏明揭變法之義曰：『天下有萬億年不夷之道。然而十年而夷，五十年而夷，則以拘一祖之法，憚千夫之議，聽其自隊以俟踵興者之改圖爾。一祖之法無不敝，千夫之議無不靡。與其贈來者以勍改革，孰若自改革，抑思我祖所以興，豈非革前代之敗耶。前代所以興，又非革前代之敗耶。何鬻然其不一姓也。天何必不樂一姓耶。鬼何必不享一姓耶。奮之奮之，將敗則豫師來姓，又將敗則豫師來姓。易曰，窮則變，變則通，通則久。非爲黃帝以來六七姓括言之也，爲一姓勸豫也。』(註三四)龔氏倡革新之原理，而前此十餘年，包世臣已著說儲二篇，提出變法之條目。包氏建議之要者爲(一)革新科舉，廢八股時文，改以經術及時務策士。(註三五)(二)限制君權，設給事中，封駁朝廷詔勅。(註三六)(三)發揚士氣，通達民情，令國學生議大政大獄諸端。(註三七)當時殆以恐觸時忌，未嘗刊布。(註三八)其言亦遂歸於湮沒，毫無影響。

上列諸人之政論大約發於雍正初年至嘉慶末葉之百年間。今日觀之，其內容雖少驚人之點，而在當時士氣頹靡，思想消沉之環境中已屬難能可貴，賢於頌譽獻媚或緘默保身之流遠矣。吾人若取乾嘉名學者凌廷堪之

言論以與陸查相較，尤足見後者之尙有人心。凌氏論史，重治亂而輕種族。其立場恰與方孝孺、王夫之、呂留良、戴名世等相反。凌氏嘗謂『尼父之作春秋，亦書荊楚。左氏之撰國語，不遺吳越。』(註四〇)聖人古史不排夷狄，則後儒以種族定正統者，皆當駁斥。凌氏以詩述其主張曰：『史以載治亂，學者資考究。胡爲攀麟經，師心失所守。拘拘論正統，脫口即紕繆。拓拔起北方，征誅翦羣寇。干戈定中夏，豈曰無授受。蕞爾江介人，弒篡等禽獸。荒淫一無可，反居魏之右。金源有天下，四海盡稽首。世宗三十年，德共漢文懋。南渡小朝廷，北面表臣構。奈何紀宋元，坐令大綱覆。兔園迂老生，永被見聞囿。安得如椽筆，一洗賤儒陋。』(註四一)本此見解以論史，凌氏於異族政權每加擁護，異族功臣每加讚許，而六朝以後之漢族政權一致加以蔑視詆毀。如五胡十六國之『漢奸』張賓、王猛均受稱許，(註四二)南宋主和之秦檜史浩悉爲翻案。(註四三)惜金不滅宋，(註四四)歎元亡於明。(註四五)凡此驚人之賤華貴夷論，淸世宗大義覺迷錄對之當猶有遜色。昔戴名世與人論修史之例，謂淸當以康熙元年爲定鼎之治。世祖雖入關十八年而明祀未絕。循蜀漢之例，順治不得爲正統。今凌氏乃至欲摒南朝南宋於正統之外，以爲魏金驅除。縱非有心取媚滿洲，而『認賊作父』，究爲其學識之一玷。夫以一時名家如凌氏者猶不能脫淸廷奴化政策摧抑士氣之影響，則專制政府之壓力誠深遠可畏。然而專制壓力能排除異己於一時，不能避免自身之崩潰。士大夫雖多受淸廷之恫嚇麻醉，而民間尙有未死之人心。滿洲政府之發展至乾隆已盛極而衰。政汙俗弊，國耗民窮。教亂四起，此仆彼興，至道咸間遂有洪楊之亂。揭覆淸復漢之旗幟，以天主教義爲號召。苟非漢人憤其侮滅孔教，出而相抗，則淸社之屋或不俟宣統辛亥。故乾嘉之思想消沉，不啻爲二千年專制政治最後之回光反照也。

## 第二節　太平天國政治思想之背景

太平天國自洪秀全定都南京至城破自殺，雖僅有十餘年之存在，而有在政治思想史上之意義，及其對近代政治史之實際影響，均頗爲重大。蓋太平天國以基督教義相號召，爲中土第一次受外來文化激動而引起之思想

革命。稽之往古，實無先例。無論其思想內容是否可觀，其歷史上之意義則未容忽視也。洪楊以失意之平民，起事一隅，不逾三年而建都稱王，蔓延及於十省。苟非曾國藩等之力征及外人之協助，滿洲政權顛覆，殆屬可能之事。清廷經此嚴重打擊，元氣因以大傷。本已就衰之國勢，此後更趨於微弱。辛亥革命之成功，未始間接非受太平天國之賜。故曰其實際上之影響頗為重大也。

雖然，吾人應注意，太平天國之貢獻多半在於消極之破壞。其在政治思想上積極之貢獻，究竟甚微。此蓋由受其歷史背景之限制，故其所揭櫫包含之思想亦遂不免有支離荒謬之處，不足為建立近代富強國家之基礎。廣義言之，太平天國乃中國歷史上習見『教匪』叛變之一例。溯其先驅，遠則東漢末年之『黃巾』，近則元以後之『白蓮教』。後者之本宗及支流，於清乾隆晚年至嘉慶中曾數度起事，謀奪滿祚。(註四六)太平天國以基督教之宗教信仰維繫人心，雖其內容頗異『白蓮』『聞香』『天理』『清水』諸教之迷信，就其『神道設教』一端言，未始非小異而大同也。抑又有進者，洪楊『上帝會』之宗教信仰幼稚奇詭，與新舊教之教旨相去頗遠，而不免略帶迷信之色彩。洪秀全以貧家士子，(註四七)屢試不第，失望疾病之餘，受宣教士之暗示，感生異夢，(註四八)又曲解聖經語意，逐漸引申積累，遂創成其『天父天兄』之教義。此自西洋人視之，誠不過『對神聖之最大褻瀆』而已。(註五〇)

太平天國之第二背景為三合會。道光三十年秋洪秀全起兵金田村後聲勢漸大，股匪及會黨多加入上帝會以求保護。三合會亦其中之一。此為清代之重要祕密結社，為清初明末遺民所組織，以反清復明為目的。順治康熙間之民變，如順治五年天津張氏婦稱『天啓皇后』，康熙十二年北京楊起隆稱『朱三太子』，四十六年雲南李天極稱明桂王孫(註五一)皆顯與三合會有關係。太平軍以顛覆『妖胡』號召，未始非受三合會之暗示。然洪氏不欲墨守前規，乃明揭三合會之誤，以為『復明』之主張適用於康熙時代，而不適用於二百年以後。至道光時代則當恢復漢土，開創新朝。可以仍主反清，不可更主復明矣。(註五二)

太平軍背景可注意之第三點為其首領多出身中下層社會之事實。天王洪秀全及干王洪仁玕均生貧家，曾讀

書而屢試不第。今觀天王所作文字頗近鄙俗，實不足預於『士大夫』之列。東王楊秀清『在家種山燒炭爲業』。西王蕭朝貴亦爲耕種之農人。北王韋昌輝監生出身，曾出入衙門。忠王李秀成曾幫工就食。天官丞相秦日昌曾與人做工。惟翼王石達開『家富讀書，文武備足』，(註五三)爲其中最特出之人才。西人遊『天京』者稱之爲『苦力王爺的城』，(註五四)雖謔而近虐，亦足爲天國人物出身卑下之一證。苦力王爺固自有其特殊之美德。然學識欠缺，殆爲無可隱諱之事實。

綜上所述，吾人可知太平軍乃一糅雜中西觀念之反清運動。其多數首領以學識淺薄，故對於外來之基督教義與固有之中國文化均無深切之了解。於是學西洋而未得其富強立國之眞諦，攻舊習而反醉心於君主政治之惡套。就今存文獻所載觀之，太平天國政治思想之要點有三。一曰反清復漢，二曰奉天博愛，三曰平等尙賢。反清合於民族主義，博愛合於民生主義，尙賢亦立國經邦之要道。凡此三者，就大旨論，均屬無可非議。徒以洪氏等多不學無術，施行之際遂不免似是而非。始博大衆之同情，終招中外之反感。說者或謂湘軍之起，非清室勤王之師。(註五五)其眞正目的實在乎保衞中國之傳統文化。故咸豐四年三月曾國藩於出發時頒佈討粵匪檄，除歷舉其殺掠行爲外，痛斥其破滅『名教』之罪惡。檄文有曰：『自唐虞三代以來，歷世聖人扶持名教，敦敍人倫。君臣父子，上下尊卑，秩然如冠履之不可倒置。粵匪竊外夷之緒，崇天主之教。自其僞君僞相，下逮兵卒賤役，皆以兄弟稱之，謂惟天可稱父。此外凡民之父皆兄弟也，凡民之母皆姊妹也。農不能自耕以納賦，謂田皆天主之田也。商不能自賈以取息，謂貨皆天主之貨也。士不能誦孔子之經而別有所謂耶穌之說，新約之書。舉中國禮義人倫，詩書典則，一旦掃地蕩盡。此豈獨我大清之變，乃開闢以來名教之奇變，我孔子孟子之所痛哭於九泉。凡讀書識字者又焉能袖手坐觀，不思一爲之所也。』(註五六)抑又有進者，太平軍之錯誤政策，不僅引起中國士大夫之仇視，西人知其內容者亦無好感。或目天王爲瘋癲，(註五七)或預言天國之必敗。(註五八)於是在初時爲外人所屬意之革命，(註五九)『竟因外人之協助而蕩平』。(註六〇)此亦太平軍首領之無識有以自取之也。

太平軍之無識，尤可於其不能放棄君主政治一事見之。洪秀全駁三合會反清復明之主張，而以『開創新朝』號召。其起事之初即不免有彼可取代之心理。及建都南京，則稱王拜爵，玉食錦衣。不特腐化，且起內爭。迅速覆亡，其何能免。(註六一)天國建於法蘭西革命六十二年之後，而猶未聞民族大義。此洪楊知識受其歷史背景限制之又一例。今日尚論，誠不勝其慨嘆矣。

## 第三節　太平天國之政治理想

太平軍之政治理想，以今日之眼光觀之，雖多缺點，然以較乾嘉時代，則與有石破天驚，震耳駭目之概。頃謂其所含要旨，共有三端。一曰反清復漢，二曰奉天博愛，三曰平等尚賢。茲據現有殘闕之記載，分述大意於下。

太平天國含有民族革命之意義，實無可否認。洪秀全於咸豐元年閏八月建『太平天國』於永安州（今廣西蒙山縣）。次年東王西王會銜頒布奉天討胡檄，(註六二)其略曰：『予惟天下者上帝之天下，非胡虜之天下，衣食爲上帝之衣食，非胡虜之衣食，子女人民爲上帝之子女人民，非胡虜之子女人民。(註六三)慨自滿洲肆毒，混亂中國。以六合之大，九州之衆，一任其胡行，恬不爲怪，中國尚有人乎。妖胡虐焰燔蒼穹，淫毒穢宸極，腥風播四海，妖氛慘五湖，而中國反低首下心，甘爲婢僕，甚矣中國之無人也。夫中國，首也。胡虜，足也。中國神州也。胡虜，妖人也。名中國爲神州者何。天父皇上帝，眞人也。天地山海是所造成，故從前以神州名中國。目胡虜爲妖人者何。蛇魔，邪鬼也。惟韃靼妖胡實敬拜之，故當今以妖人目胡虜也。奈何反足加首，妖人反盜神州，驅我中國悉變妖魔也。』『今幸天道好還，中國有永興之兆。人心思治，胡虜有必滅之徵。三七之妖運告終，九五之貴人已出。胡罪貫盈，皇天震怒。命我天王，肅示天威，創建義旗，掃除妖孽。(中略)興創久淪之境土，振起上帝之綱常。』檄文之主旨如此。以較朱元璋之諭中原，詞氣激揚，殆無遜色。吾人如謂朱檄爲中華民族革命之第一聲，此足爲其鏗鏘之嗣響。然二者之間，固有一重要之區別。前者純取民族觀點，後

者雜以宗教情緒，一襲固有之夷夏區分，一採外來之耶教信仰。惟其根本立場如此相異，故明太祖於定鼎後卽圖恢唐宋以前之舊制，而太平天國則破壞中國社會習慣，不稍寬假。(註六四)致引起曾氏之憤慨，起兵相抗。天國所主張之激烈社會改造，固未必無可取之點。然以當日之形勢論，殆不能認為收取人心適當之政策。況清政府為異族之政權，基督教亦異邦之宗教。以此攻彼，實不易自圓其說。

西人之記載如非出於誤會，則洪氏之民族思想包含民族自主與國際平等之二義。非吾國舊日尊華賤夷觀念所能範圍，亦與王船山黃書之論略有分別，洪秀全於本鄉傳教時嘗告洪仁玕曰：『上帝劃分世上各國，以海洋為界，猶如父親分家產於兒輩。各人當尊重父親之遺囑而各自保管其所得之產業。奈何滿洲人以暴力侵入中國而強奪其兄弟之產耶。』又曰：『如果上帝助吾恢復祖國，我當教各國各自保管其自有之產業而不侵害別人所有。我們將要彼此有友誼，互通眞理及知識，而各以禮相接。我們將共拜同一之天父，而共崇敬同一天兄世界救主之眞道。』(註六五)洪氏既自稱乃其『靈魂被接上天後之心中大願』，則顯係得諸西洋宗教之暗示，實本於基督教界之觀念，(註六六)未可以傳會儒家春秋禮運諸義，(註六七)明矣。

太平天國理想之第二點為奉天博愛。天國以宗教立國，就理論言，乃一神權政體。(註六八)雖其所揭之基督教義有殊正教，其信仰熱忱逐漸衰減，而其宗教色彩則始終維持。簡言之，天國政治思想之根本觀念為天治神權。故洪楊諸首領皆稱天以命人，而洪氏自稱上帝之次子，基督之幼弟，受天父之命以稱天王，遂獨為全國之元首。文告中表明此意者不只一次。如辛開三月十四天王傳上帝之命謂，『天父曰，我差爾主下凡作天王。他出一言是天命，爾等要遵。爾等要眞心扶主顧王，不得大膽放肆，不得怠慢也。若不扶主顧王，一箇箇都難逃命。』(註六九)此言所含大意，無殊中國古代之天治與歐洲中世之神權，無待加以解釋。洪楊既假天命以號召羣衆，其所畫定之制度亦隨處表現宗教色彩。(註七〇)卽天王之名號亦依據教義而擇定。洪氏嘗謂太平軍之目的在傾覆清廷，別創漢族新朝。然以『天父上主皇上帝無所不知，無所不能，無所不在，樣樣上，又無一人非其所養，纔是上，纔是帝。天父上主皇上帝而外，皆不得僭稱上，僭稱帝。』(註七一)故放棄歷代先例，不稱皇帝而

自號天王。洪仁玕復爲之說曰：『孔丘作春秋，首正名分。大書直書曰天王，蓋謂繫王於天，所以大一統也。此天王尊號前代無人敢僭者，實天父留以與吾眞聖主也。(註七二)殊無知秦政妄自尊大，僭稱上主皇上帝大號，無怪其作事顚倒，年祚不長也。』(註七三)

天國之宗教思想中有二事似値吾人注意。其一爲洪楊等承認人民與君長在宗教上平等。中國傳統思想認皇帝爲『天子』。故依禮制惟天子得祭天地，臣民皆不得預。太平軍雖不廢君臣之等級，然旣明白承認一切人類皆爲上帝之子女，在宗教生活中根本平等，則事奉天主乃君臣民共有之權利。天條書曰：『今有被魔鬼迷蒙心腸者動說君長方拜得皇上帝。皇上帝，天下凡間大共之父也。君長是其能子，善正是其肖子，庶民是其愚子，強暴是其頑子。如謂君長方拜得皇上帝，且問家中父母，難道單是長子方孝順得父母乎。』(註七四)此宗教平等之說也。其二爲洪楊等承認上帝之權不但及於臣民，卽天王本人實際上亦受其督制，天國首領每託言天父下降，(註七五)以取得羣衆之信從。天父下凡詔書卽其紀錄之一種。如辛開元年十月二十九日楊秀清等託言天父下凡，命逮捕謀叛之周錫能。(註七六)足爲假天命以震慴臣民之著例。又如癸好三年新刊之天父下凡詔書記楊秀清託天父降命以譴責天王之事，則足爲天王受制之明證。其略謂『東王乘金輿至天王宮，天父忽再下凡，女官啓奏，天王步出迎接。天父怒曰，秀全，爾有過錯，爾知麼。天王跪下，同北王及朝官一齊對曰，小子知錯，求天父開恩赦宥。天父大聲曰，爾知有錯，卽杖四十。衆官哭求代受。天父不許，仍令杖責天王。天王乃俯伏受杖。天父以其遵旨免其杖責。』夫以天王之尊，猶不得不服罪受杖，則神權政體之精神誠已獲最充分之表現。以視歐洲中世君主以違教而受破門之處分，(註七八)及中國漢代帝王因天變而爲罪召之表示者，其實際上意義殆猶有過之者矣。

雖然，就政治思想言，天國自基督教所竊取最重要之精義，非神權而爲博愛。新約書中屢申人類同宗相愛之旨。如耶穌謂凡遵行天父旨意者均爲兄弟姊妹。(註七九)保羅謂凡人當互相服事，一切法律皆包含於愛人如己一語之中。(註八〇)太平軍首領對此頗能加以發揮引伸，其言遂若與禮運大同，墨子兼愛相契合。太平詔書(註八一)

中之原道醒世詔卽爲今存文獻中專闡博愛之著作。詔書謂『世道乖離，人心澆薄，所愛所憎，一出於私。故以此國而憎彼國，以彼國而憎此國者有之。甚至同國以此省此府此縣而憎彼省彼府彼縣，以彼省彼府彼縣而憎此省此府此縣者有之。更甚至同省府縣以此鄉此里此姓而憎彼鄉彼里彼姓，以彼鄉彼里彼姓而憎此鄉此里此姓者有之。世道人心至此，安得不相陵相奪，相鬪相殺，而淪胥以亡乎。無他，其見小故其量小也。其以此國而憎彼國，以彼國而憎此國者，其見在國，國以外則不知。故同國則愛之，異國則憎之。其以此省此府此縣而憎彼省彼府彼縣，以彼省彼府彼縣而憎此省此府此縣者，其見在省府縣，省府縣以外則不知。故同省同府同縣則愛之，異省異府異縣則憎之。其以此鄉此里此姓而憎彼鄉彼里彼姓，以彼鄉彼里彼姓而憎此鄉此里此姓者，其見在鄉里姓，鄉里姓以外則不知。故同鄉同里同姓愛之，異鄉異里異姓則憎之。天下愛憎如此，何其見之未大而量之不廣也。』(註八二)雖然，此乃世衰俗弊一時之惡習耳。當中國上古盛世，天下爲公。禹稷動飢溺之懷，孔丘發大同之論。揆之眞道，誠無間然。蓋『天下凡間，分言之則有萬國，統言之則實一家。皇上帝，天下凡間之大共父也。近而中國是皇上帝主宰化理，遠而番國亦然。遠而番國是皇上帝生養保佑，近而中國亦然。天下多男人，盡是兄弟之輩。天下多子女，盡是姊妹之羣。何得存此疆彼界之私，何可起爾吞我併之念』乎。(註八三)

天下一家，共享太平，此殆天國最後之政治理想，而以均平分配爲原則之田畝制度則其具體之表現也。湘軍檄文謂『農不能自耕以納賦，謂田皆天主之田也。商不能自賈以取息，謂貨皆天主之貨也。』語雖簡短，頗能揭明天國之均平理想。蓋歐洲初期基督敎徒本實行一種近乎共產之團體生活。(註八五)洪楊諸首領勢必受其暗示。而在乾嘉以來豪強兼併，貧富懸殊之社會環境中，均平原則誠不失爲一有力之號召。故起兵之始秀全卽屢中令兵將不得私有財物。(註八六)及定都南京，乃劃定制度，以求均平原則之實現。雖內政失修，立國不永，所建之制未克施行，(註八七)而僅就其理想之內容觀之，未始非社會革命之先聲也。(註八八)

按天朝田畝制度，(註八九 天下之田分爲『尙尙』至『下下』九等，不論男女，按口分授人民。十六歲以上受田多於十五歲以下一半。一家之中，『人多則分多，人寡則分寡，雜以九等。如一家六人，分三人好田，分三

人醜田，好醜各一半。』此於田地分配上求平均也。年歲之凶荒不同，不可無以調濟之。故田畝制度又立規定曰：『凡天下之田，天下人同耕。此處不足則遷彼處，彼處不足則遷此處。凡天下田豐荒相通，此處荒則移彼豐處以賑此荒處，彼處荒則移此豐處以賑彼荒處。務使天下共享天父上主皇上帝大福。』欲實行豐荒相通之原則，則耕田之收穫不可不由公家管理。『凡當收成時，兩司馬督伍長，除足其二十五家每人所食，可接新穀外，餘則歸國庫。凡麥豆苧麻布帛鷄犬各物及銀錢亦然。蓋天下皆是天父上主皇上帝一大家。天下人人不受私，物物歸上主，則主有所運用。』國庫之用於民生者有二。一爲鰥寡孤獨廢疾，不能勤耕服役者，皆頒國庫以養之。二爲婚娶嘉禮，立有定式，皆用國庫以行之。此從享用上求平均也。分配與享用俱能平均，則天下之人『有田同耕，有衣同穿，有錢同使，無處不均勻，無人不飽煖』矣。

天國田制大要如此。其立意雖美而其法難行，可不待深察而自見。九等雜分，不啻重復井田經界之困難。即此一端已足阻礙均平理想之實現。又況洪楊諸人心未至公，才非建設，其不能推行此驚人之社會改革，洵意中事。

天國政治理想中尚含有尚賢之一義，不可不加以敍述。太平軍起事首領中如洪秀全洪仁玕等均爲落第士子，於社會不平等之痛苦，當有切身之體認。故天京初定，即開科取士，(註九〇)以一洩其往日憤懣之懷。田畝制度中之規定尤能掃除門閥階級，表現『選賢與能』之平等精神。天國之人，在宗教生活中則因各人才能高下相殊而有不同之地位。天王乃上帝之『能子』，故其位獨居萬衆之上。其餘首領，能遜天王，故以次位居其下。首領以外之人，則或能或不能。能者爲官，不能者爲民。爲民者或農或兵，爲官者由『伍長』以至於『監軍』等職。(註九一)官民升降，均有選舉考績及功罪賞罰之二途。『凡天下每歲一舉，以補諸官之缺。舉得其人，保舉者受賞。舉非其人，保舉者受罰。其伍卒民有能遵守條命及力農者，兩司馬則列其行實，註其姓名，并自己保舉姓名於卒長。卒長細核其人於本百家中。果實，則詳其並保舉姓名於旅帥。』旅帥以上依次保核，以達於監軍。監軍上詳，歷總制諸官以達於丞相。丞相禀軍師。軍師啓天王，然後降旨，分別授官。凡天下諸官，

三歲一陞貶，以示天朝之公。監軍以下官俱由上級者保陞或奏貶下屬，其手續略如保舉。總制以上官得上下互相保陞奏貶。諸官有大功殊勳或大奸不法之事得上下在陞貶年限外隨時保奏。此選舉考績之法也。『凡天下官民總遵守十款天條及遵命令，盡忠報國者則為忠。由卑陞至高，世其官。官或違犯十款天條及逆命令，受賄弄弊者則為奸。由高貶至卑，黜為農。民能遵條命及力農者則為賢為良，或舉或賞。民或違條命及惰農者，則為惡為頑，或誅或罰。』此功罪賞罰之法也。天國登庸黜陟之制度，雖意本大公，合於尙賢之義，然其法煩瑣難行。一命之微，須歷十餘級之保核，始得天王旨授。其制果行，恐民遺有用之才，官無可負之責。洪楊首領缺乏政治建設之知識，此又一明證也。

(註一)梁啓超中國近三百年學術史分清初對士大夫之政策為三期。第一期順治元年至十年採利用政策。第二期順治十一年至康熙十年採高壓政策。第三期康熙十一年以後採懷柔政策。蕭一山清代通史上卷六篇三十章頁七三九——七四一分為(一)順治之放任或感化政策，(二)康熙之恩禮或懷柔政策，(三)雍正之調和政策，(四)乾隆之壓制政策。

(註二)清廷文獻通考卷一九戶口考一，康熙五十年以後滋生人丁永不加賦。雍正元年除各省『樂戶』，『惰民』，『伴儅』，『世僕』等籍，俱為良民。

(註三)蔣良騏東華錄順治三年四月詔革明代科名，開科取士。康熙十八年三月試博學鴻詞。朱彝尊湯彬等入選。開明史館，以所錄諸人參預纂修。康熙二十五年四月諭禮部翰林院令廣訪天下遺書。閏四月又諭曰：『自古經史書籍所重發明心性，裨益政治。必精覽詳求，始成內聖外王之學。朕披閱載籍，研究義理，凡厥指歸，務期於正。諸子百家，泛濫奇詭，有乖經術。今搜訪藏書善本，惟以經學史乘實有關係修齊治平，助成德化者，方為有用。其他異端稗說，概不准錄。』康熙六十一年十二月癸亥諭續編圖書集成。按順治康熙雍正乾隆四朝所纂書籍，除此書一萬卷及四庫全書七萬九千七十卷之鉅製外，尙有其他『欽定』『勅撰』之書不下萬卷。(柳詒徵中國文化史第三編八章及蕭一山通史上卷頁六三七——六四〇，中卷頁三二——三八。)王先謙東華全錄八四，乾隆四十一年諭明史立貳臣傳『為萬世臣子植綱常』。此提倡名教之手段首發自聖祖之提倡程朱。康熙五十一年諭以朱子配享十哲，五十二年命李光地等集朱子全書。李光地湯斌陸隴其朱軾等均以朱學位至卿相。

(註四)諸事中科舉承明季之弊，為害尤為深長。順康間科場多舞弊。李孟符春冰室野乘(蕭上頁六五九引)載某近臣對聖祖問謂『國初以高官厚祿羈縻漢兒，猶拒而不受。今一舉人之微乃至輸金錢，通關節以求之。可見漢兒皆已歸心朝廷，天下從此太平矣。』其見甚卓。

(註五　蔣東華錄順治元年五月庚寅攝政王諭，戊戌再諭。辛亥飭薙髮令。二年六月丙寅諭，丙辰再諭，詞意愈嚴矣。又呂晚村文集四答徐方虎書言破帽換襪事，足見士人對薙髮之厭戾。

(註六)蔣錄順治二年八月，孔聞謤奏請准衍聖公蓄髮。報曰：『薙髮嚴旨，違者無赦。孔聞謤姑念聖裔免死，著革職永不敘用。』

(註七)科場獄以順治十四年爲最慘。孟森心史叢刊『丁酉之獄主司房考及中式之士子誅戮及遣戍者無數。其時發難者漢人，受禍者亦漢人。陷溺於科舉至深且酷。不惜假滿人屠戮同胞，以洩多數僥倖未遂之人年年被擯之憤。此所謂天下英雄入我彀中者也。』(柳文化史三編三章引)。文字獄被著者有康熙二年莊廷鑨史案，五十一年戴名世南山集案，雍正三年汪景祺西征隨筆案，四年查嗣庭江西試題案，七年陸生柟通鑑論案，乾隆二十年胡中藻詩獄，三十二年齊周華刻書案，四十二年王錫侯改康熙字典案等。(蔣錄各處，柳史三編九章，蕭史上九九節，百十二節，百十七節，中三——四節。)

(註八)蔣錄順治十七年正月，因給事中楊雍建言，諭學臣嚴禁立社結盟。清會典明倫堂之左刊立世祖欽定臥碑列教條凡八，大旨在敦品行。其六禁學者與師辨難。其七曰：『軍民一切利病不許上書陳言』。違者革退治罪。其八禁結社刊書。此雖倣明洪武十五年臥碑十二條(明史選舉志)。然明未生效，清則厲行也。康熙四十一年訓飭士子文略同。

(註九)清初言事獲罪者甚多。如吳縣諸生金人瑞等以揭發知縣貪暴之事，不分首從，一律凌遲處斬(蕭史上頁三九〇)，最爲慘酷。

(註一〇)乾隆三十九年八月諭，明季野史『必有詆觸本朝之語，正當及此一番查辦，盡行銷毀。』四十一年兵部報天下焚書二十四次，萬三千八百六十二部(蔣錄)。章炳麟檢論哀焚書，言宋明人書涉及遼金元者亦加焚毀或删改。

(註一一)柳詒徵文化史三篇八章結論。又蔣方震序梁啓超之清代學術概論亦謂『清以異族入主中夏，致用之學必遭時忌，故藉樸學以自保。』

(註一二)定庵文集上，乙丙之際著議弟九。按乙亥卽嘉慶二十年。乙丙之際著議第六斥學與治分途，謂後世之儒『故書雅記十窺三四，昭代功德瞠目未覩。上不與君處，下不與民處。』似譏文士與考證家。

(註一三)因寄軒文集(凡十六卷)擬言風俗書。賀長齡皇朝經世文編卷七選載。

(註一四)蔣錄雍正四年九月及徐珂清稗類鈔均載查氏江西科場題案。查死獄中。子坐死。家屬流放。按查爲隆科多黨。隆誅後發爲誹謗乃情理中事，未必僞客觀之公論。

(註一五)蔣錄雍正七年五月，順承郡王錫保告發陸作通鑑論十七篇，中多誹謗，陸遂誅死。

(註一六)生康熙七年，卒乾隆十四年(一六六八——一七四九)。康熙四十五年進士。官至禮部侍郎。有望溪文集。戴名世之獄，曾以南山集板牽連。集外文卷六有獄中雜記。

(註一七)生康熙三十五年，卒乾隆三十八年(一六九六——一七七三)。有道古堂文集四十八卷。

(註一八)生雍正三年，卒乾隆五十七年(一七二五——一七九二)。有汪子文錄。

（註一九）生雍正十三年，卒嘉慶三年（一七三五——一七九八）。乾隆二十六年進士，官編修。有存吾文稿。

（註二〇）生乾隆十一年，卒嘉慶十四年（一七四六——一八〇九）。有卷施閣文集。嘉慶三年以館試上平邪教疏。次年上書成親王陳時事，以『指斥乘輿』戍伊犂。

（註二一）生乾隆四十年，卒咸豐五年（一七七五——一八五五）。嘉慶舉人，官知縣。嘉慶六年作說儒二篇，主變法。

（註二二）生乾隆四十五年，卒道光十一年（一七八〇——一八三一）。道光舉人。因寄軒集中有永命篇及擬言風俗書。

（註二三）生乾隆五十七年，卒道光二十一年（一七九二——一八四一）。道光進士，官禮部主禮。

（註二四）汪子文錄繩荀上。

（註二五）準孟中（與上條均自賀編卷一引）。

（註二六）存吾文稿民貴（賀編一）。

（註二七）世宗引通鑑論。此引自蕭史上頁七二六。世宗對陸所論封建、人主、相臣、無爲、兵制、建儲諸端一一駁斥。陸殆同情於諸王，故尤觸世宗之忌。

（註二八）望溪文集卷三。亦見賀編卷九。集外文卷二有請矯除積習興起人材劄子，亦論時務。

（註二九）定庵續集卷二。

（註三〇）同上。

（註三一）蔣錄雍正四年九月。

（註三二）龔定庵集補編卷四杭大宗逸事狀謂官交刑部，議擬死。以侍郎觀保言得免，革職歸里。乾隆三十八年高宗南巡，杭迎駕。上顧左右曰：『杭世駿尚未死麼？』是夕返舍遂卒。按言滿漢者實不乏人。如順康時馬世駿及儲方慶殿試策，均未獲罪（竝見周壽昌思益堂日札卷五，蕭史中頁二十三引）。

（註三三）卷施閣文甲集卷一。章學誠亦有相近之言論，文集上執政論時務書。

（註三四）定庵文集上乙丙之際著議第七。

（註三五）龔氏亦不滿意科舉。續集卷三干祿新書自序言宰輔大臣多出翰林，而殿試所重者在楷法而已。

（註三六）此與顧亭林所見略同。本書十八章註一一〇。

（註三七）此與黃梨洲所見略同。本書十八章註四一。

（註三八）作者齋中藏有近年影印抄本上篇，七七事變後失去。玆不能詳述其內容矣。

（註三九）生乾隆二十年，卒嘉慶十四年（一七五五——一八〇九）。乾隆進士，官教授。少時曾在揚州詞曲館參預檢校詞曲中違礙字句。專精五禮，爲江藩所稱。

（註四〇）校邠堂文集卷十一十六國名臣序贊。以下均錢學術史頁五〇九——五一〇引。

（註四一）校邠堂詩集卷五，學古詩。

（註四二）同註四〇。同卷又有十六國名臣補贊。

（註四三）集三十一書宋史史浩傳後。又集五讀宋史曰：『靖康之時不幸而用李伯紀，紹興之際幸而不用胡邦衡。』李綱胡銓皆主戰圖恢復者也。

（註四四）集三十一書金史太宗紀後。

（註四五）集三十一書元史陳祖仁傳後。

（註四六）可閱蕭史中卷一篇三四——四〇節。魏源聖武記卷九，十及江上蹇叟（夏燮）中西紀事卷二亦有白蓮天理等教之記載。白蓮教始於元末之韓山童。明天啓五年王森自稱聞香教主，即其遺黨。清乾隆三十九年至嘉慶九年間王倫劉松等復起。嘉慶十八年李文成林淸起事，改名天理教。

（註四七）廣東花縣人。生嘉慶十八年。同治三年（一八一三——一八六五）自殺。

（註四八）可閱簡又文太平天國雜記第一輯（民國二十四年）太平天國起義記頁一三——二〇（此譯 Theodore Hamburg the Visions of Hung Siu-tshuen and Origin of the Kwang-Si Inturrection Hongkong, 1854）。頁一四謂一八三六年洪赴試廣州遇一西教士麥明朝服裝，謂洪曰：『汝將得最高的功名……』。稻葉君山全史下二頁七四引戈登所記亦可參閱。

（註四九）洪氏初得之書爲梁發之勸世良言，中插有舊約之章句。『雖其譯文甚爲忠實，然因多譯自外國方言，又無序言及註解，而秀全與其友等均須自行硏究揣摩，因此不免錯解其中文義。』（簡記頁二七）洪等『每見書中有全字，則輒以爲是指其本名秀全。』如舊約詩篇十九篇四節云：『聲聞全世』，彼則解爲『秀全的世界』（頁二八）。中國文學單數複數往往不易辨，洪氏每『將本來意指普通各人或全體基督徒的字眼施用於自己個人身上』（頁二九）。綜觀天王之言行，殆近乎心理學家所謂妄自尊大之病態心理 Megalomania。

（註五〇）簡記，天京遊記頁一四三。此錄 T. W. Blakiston, Five Months on the Yang-Tse (1861) Ch. III, Forest 原著。按天京中惟洪仁玕爲較眞之基督徒。西教士或以馬丁路得期之欲其改正秀全等（簡記頁二二三）。

（註五一）蕭史上六篇一一六節。

（註五二）簡記頁六四引。據此則太平天國軼史所載洪氏討滿淸詔自稱弘光帝七世孫爲可疑。下文洪斥三合會拜邪神之惡習。此亦太平軍異於尋常教匪之一例。又太平軍喜用隱語，亦祕密社會之通習。

（註五三）羅邕沈祖基輯太平天國詩文鈔（民國二十年），李秀成供狀頁六一——六二。

（註五四）簡記頁一五六。

（註五五）稻葉君山全史下二，第六十六章。

（註五六）曾文正公文集卷二，此下復數太平軍毀孔子關岳及一切佛道廟宇之罪。全文指摘破壞名教習俗之言約佔一半。

（註五七）廣州美國教士羅孝全牧師 Rev. J. J. Roberts，曾至天京，致函友人中有此語，並謂其領袖殆不知政府爲何物。陳恭祿史頁一九一引。

（註五八）簡記頁一五四引 Forest 語。

（註五九）外人知清廷腐敗，咸豐七年至十年又有英法聯軍之役，故西人初對太平軍表好感，希望此新興之基督教中國政府能一反清廷之舊習。惟天主教徒及法國政府自始卽不同情。可閱陳恭祿史頁一六六。

（註六〇）簡記頁一〇三引雅芝牧師太平軍紀事 Rev. M. T. Yates "The Tai-Ping Rebellion."

（註六一）民權主義第一講（宣傳部，袖珍本頁一四四——五）。

（註六二）癸好三年（卽咸豐三年癸丑）奏准頒行詔書中有此檄（蕭叢書一輯）。

（註六三）辛酉十一年重刊時『上帝』均改爲『中國』。羅沈合編詩文鈔所載卽據此本。

（註六四）檄文中段列數滿洲變亂中國形像、人倫、配偶、制度、語言諸罪。然天王立國後並未一一恢復宋明制度，而頗致力於社會風俗之改革。太平詔書（壬子二年刊）中有原道救世詔略仿耶教十誡舉淫邪、不孝、殺害、盜賊、巫覡、賭博、煙酒等六不正，勸人革除。其見於行事者如改曆法、設女館、禁纏足、毀寺院偶像等。以今日眼光視之，得失相雜，恐亦未必眞能推行也。

（註六五）簡記頁三五——三六。

（註六六）Christendom。太平軍指清爲『妖』，殆卽 heathen 之意。按所謂互通交誼，亦近世國際思想之要旨。惟天國之國際知識極淺陋。如西人游天王宮見太平天國萬歲全圖一幅『極奇異可笑』（簡記頁一四一——二）。

（註六七）人類同爲上帝之子孫，故嚴格言之，人類無貴賤可言，拜天父者卽可爲友邦。此與王船山認定夷狄在先天上劣於中國者不同。

（註六八）Theocracy。

（註六九）詩文鈔頁一。

（註七〇）天朝田畝制度（叢書第一輯）規定『凡二十五家中設國庫一，禮拜堂一。』『凡內外諸官及民每禮拜日聽講聖書，虔誠奠祭，禮拜頌讚天父上主皇上帝焉。』然西人所著天京觀察記謂此制未行（簡記頁一一七——八）。

（註七一）詩文鈔頁六，辛開十二月二十五日在永安詔。下文又謂天父天兄方可稱聖，『自今衆兵將呼朕爲主則止，不宜稱聖。』

（註七二）按註七一所引，眞聖主之稱似不合

（註七三）英傑歸眞（叢書一輯）。太平軍以洪楊諸人方可稱王，古代一切帝王皆加貶退，而通常於王字加犬旁（狂）代替原有之王號。

（註七四）叢書第一輯。太平詔書原道救世歌亦謂『開闢眞神惟上帝，無分貴賤拜宜虔。天父上帝人人共，天下一家自古傳。盤古以下至

三代，君民一體敬皇天。其時狂（即王字）者稱上帝，諸侯士庶亦皆然。試看人間子事父，賢否俱循內則篇。天人一氣理無二，何得君狂私自專』

（註七五）此襲古代教徒之故智，如舊約出埃及記所載。

（註七六）詩文鈔頁一四五——一五五，張元濟校錄本。同書頁一——四引天命詔旨書十餘項，皆起兵至元年間所發。

（註七七）叢書第一輯。亦見陳史頁一七四——五。

（註七八）可閱 Enclopaedia of the Social Sciences vol. V. "Excommunication" p. p. 678–9。關於神聖羅馬帝國皇帝亨利四世之逃論。

（註七九）馬太福音十二章五十節及馬可福音三章三十五節。

（註八〇）加拉太書五章十三——十四節。參閱羅馬書十三章八節，希伯來書十三章一——三節，彼得前書三章八——九節，約翰一書四章七——十二節。

（註八一）叢書一輯。亦見詩文鈔（惟據張元濟本醒世詔作醒世訓）。

（註八二）此段文詞樸拙，頗似墨子兼愛篇。

（註八三）此下引禮運『大道之行也』至『是謂大同』一段。

（註八四）湘軍檄文謂在太平軍中『惟天可稱父，此外凡民之父皆兄弟也，凡民之母皆姊妹也。』以爲其滅棄人倫之一例。按此或鍼對耶穌『誰是我的母親，誰是我的弟兄』之語（註七九），然以斥洪楊則未盡允當。蓋天國頗重孝道。如原道救世歌曰：『第二不正忤父母，大犯天條急自更。』又曰：『孝親即是孝天地，培植本根適自榮。逆親即是逆天帝，戕伐本根適自傾。』是其明證。

（註八五）新約使徒行傳二章四四——五節，『信的人都在一處，凡物公用。並且賣了田產家業，照各人所需的分給各人。』四章三二章『那許多信的人都是一心一意的沒有一人說他的東西有一樣是自己的。都是大家公用。（中略）內中也沒有一個是缺乏的。因爲人人將田產房屋都賣掉了，把所賣的價錢拿來放在使徒脚前，照各人所需用的分給各人。』

（註八六）詩文鈔頁五，辛開九月初七日天王在永安詔曰：『各軍各營衆兵將各宜爲公，莫爲私，總要一條草（心）對緊天父天兄及朕也。繼自今其令衆兵將凡一切殺妖取城所得金寶綢帛寶物等項，不得私藏，盡繳歸天朝聖庫。逆者議罪。』頁七，壬子八月初十在長沙詔略同。

（註八七）清張德堅等奉命編賊情彙纂（今名太平天國實錄）收集天國文件頗多，未得其行田制之證據，而徵稅如舊。詩文鈔頁七九——八〇忠王李秀成供詞中有謂『蘇屬百姓應納稅糧並未收足。田畝亦是聽其造納，並未深究。』又謂天京被圍缺糧，諸王大臣集會時言衆王兄王弟凡有金銀概行買米。洪姓者出令非洪姓之票不能買，票須用銀買。買糧回者加以重稅。由此亦可知均平制之未嘗行。

（註八八）朱希祖序程演生太平天國史料一輯天朝田畝制度。

（註八九）癸好三年刻，見程演生太平天國史料第一集（據巴黎東方語言學校藏本印）及蕭一山叢書第一輯（影倫敦不列顛博物院藏本）。

（註九〇）凌善清太平天國野史卷八科舉。

（註九一）按田畝制度，每五家設一『伍長』（每伍四卒），二十五家設『兩司馬』，四兩司馬上設『卒長』，五卒長上設『旅帥』，五旅帥上設『師帥』，五師帥上設『軍帥』。每軍凡萬三千一百五十六家。軍帥之上有『監軍』，『總制』，『將軍』，『侍衛』，『指揮』，『檢點』，及『丞相』。

# 第四編　近代國家之政治思想（上）——轉變時期（下）

## 第二十一章　戊戌維新

### 第一節　戊戌維新之歷史背景

自明季以迄晚清，歐洲教士與商人不斷東來，力求在華之發展。中國數千年閉關之局，遂不復能繼續保持。以今日之眼光觀之，傳教通商等事，乃國際往來之常，殊無拒絕之必要。然而當時君臣既無外交經驗，又乏國際知識。秦漢以後一統天下之觀念，深入心中。以天朝自居，鄙外國爲蠻夷。實際上彼邦之富強遠過於我，而猶蒙昧無聞，妄自尊大。故方西人有所請求，當可許之時而堅不之許。及其挾武力以相陵迫，則倍蓰其原所請者而與之。向也自尊，終以受辱。積痛苦之經驗，幾近百年。然後舉國上下，凜然有悟。知舊章之不足用，思變法以圖存。戊戌維新者，清季變法運動最驚人之一幕也。

清代風氣閉塞，幾達不可思議之程度。姑舉數事以爲例。乾隆五十八年英國使臣馬戛爾尼伯爵（註一）至華交涉改善通商事務，准許傳教，及派員駐京諸事。高宗敕諭英王曰：『咨爾國王，遠在重洋，傾心向化，特遣使恭齎表章，航海來庭，叩祝萬壽，並備進方物，用將忱悃。朕披閱表文，詞意肫懇。具見爾國恭順之誠，深爲嘉許。』『至爾國王表內懇請派一爾國之人，住居天朝，照管爾國買賣一節，此則與天朝體制不合，斷不可行。』『設天朝欲差人常住爾國，亦豈爾國所能遵行。況西洋諸國甚多，非止爾一國。若俱以爾國王懇請派人留京，豈能一一聽許。是此事斷斷難行。豈能因爾國王一人之請，以致更張天朝百餘年法度。』又敕諭曰：『至於爾國所奉之天主教，原係西洋各國向奉之教。天朝自開闢以來，聖帝明王，垂教創法。四方億兆，率由

有素，不敢惑於異說。卽在京當差之西洋人等居住在堂，亦不准與中國人民交結，妄行傳教。華夷之辨甚嚴。今爾國使臣之意欲任聽夷人傳教，尤屬不可。』（註二）高宗此論當西曆一七九三年，距西洋教士初至北京已近二百年。朝廷君臣只須稍事留意，則當時歐洲政教文物之大概不難了然於胸。而觀敕諭所言，於十八世紀末年英國之國策國勢，一無所知，徒譊譊然以天朝自詡。古人所謂井蛙褌蝨者，其所見勿乃類似。

此愚昧之自尊態度，不僅朝廷有之，卽學者亦不能免。俞正燮謂『洋人巧器，亦呼爲鬼工，而羅剎安之。其自言知識在腦不在心。蓋爲人窮工極巧，而心竅不開。在彼國爲常，在中國則爲怪也。』（註三）魏源論天主教曰：『受教者先令吞丸一枚，歸則毀祖先神主，一心奉教，至死不移。有泄其術者，服下藥，見廁中有物蠕動。洗視之，則女形寸許，眉目如生。詰之本師，曰，此乃天主聖母也。入教久則手抱人心，終身信向不改教矣。凡入教人病將死，必報其師。師至則妻子皆跽室外，不許入。良久氣絕，則教師以白布囊死人之首，不許解視。蓋目睛已被取去矣。有僞入教者，欲試其術，乃佯病數日不食，報其師至，果持小刀進前，將取睛。其人奮起擊之，乃踉蹌遁。聞夷市中國鉛百斤，可煎文銀八斤。其餘九十二斤仍可賣還原價。惟其銀必以華人睛點之乃可用，而西洋人之睛不濟事也。』（註四）俞理初魏默深乃乾嘉有名學者，而其所見荒謬如此，則其餘更不足論。夫西人製器傳學之事迹，彰然可按。徒以自尊之見，橫梗胸中，遂不願虛懷探究，而自陷愚誣於不覺。事之可惜，孰逾於此。

抑吾人勿疑製器傳教皆中國向所未有，故士大夫易生錯誤之觀察。實則自尊自塞之風氣，久已深入人心，偏於全國，隨時隨地皆有露骨之表現。天象曆法，中國數千年所固有也。測算推步，又可由事實證明者也。乃於順康間試行湯若望南懷仁西洋曆法之時，疇人楊光先初攻排其曆法，既不得逞，乃轉而攻排其天主教法。其言有曰：『光先之愚見，寧可使中國無好曆法，不可使中國有西洋人。無好曆法，不過如漢家不知合朔之法，日食多在晦日，而猶享四百年之國祚。有西洋人，吾懼其揮金以收拾我天下之人心，如抱火於積薪，而禍至之無日也。』（註五）以世習疇人之專家，目覩精確之西法，不能同聲相應，降心以求，乃公然謂寧可使中國無好

歷法。何其言之不近於理也。所幸清聖祖聰明特達，不爲所惑。否則終清之世，好歷法固不能有，而西洋人則未必無。光先之『闢邪』，不過自塞自閉而已。

根深蒂固之閉塞風氣，非自身力量所能打破。必俟外患頻來，痛懲深創，然後天朝之迷夢，始憬然以覺。首之以鴉片戰爭，繼之以英法聯軍，與甲午之役。加以臺灣琉球安南緬甸膠州等地之喪失，江寧天津馬關諸辱國條約之簽訂，天朝尊嚴，損失無遺。外夷富強，有證可覩。於是『天朝百餘年之法度』在環境迫脅之下，不得不稍有更張。咸豐十年設總理各國事務衙門。同治六年設同文館。招集士子，學習天算化學格致醫學及泰西語言文字。延西人爲教習。七年遣派使臣出國辦理交涉事務。光緒元年派郭嵩燾爲駐英使臣。同治十年，十二年，光緒三年，先後送學生留學歐美各國。同治四年設江南製造局。光緒六年設電報局。四年建開平煤礦鐵路。十一年設海軍衙門。凡此及其他新政，就其實際之效果言，雖未必皆有可觀，而就其歷史意義言，則顯然具有空前重要之性。蓋同光以前國人墨守禹貢九州之地理範圍，認中國爲惟一文明聲教之區。四海之表，縱有生民，然不過夷狄之羣，當爲中國所撫有，而不能與我相抗衡。故秦漢以來之政論皆以『天下』爲其討論之對象。二千年中，未嘗改移。及至道咸以後，中國向所賤視之夷人，忽起而陵犯天朝。彼強我弱之事實，昭然可覩，而無可隱諱。於是昔日自尊自滿之態度，始爲之一變。使節往還，是承認列國之並存也。設館留學，是承認西法之優長也。二千年之『天下』觀念，根本動搖，而現代國家之思想，遂有產生之可能。然則帝國主義侵略之罪雖無可逭，其間接掃除之功，亦未可沒也。

雖然，猶有疑焉。同治及光緒初年之新政，觀其條目，固不失爲富強之要圖。何以行之三十年而未能免甲午之敗，定富強之基乎。今日求其主要原因，易覩者似有二事。一曰頑固黨之阻撓太甚，二曰維新者之認識不足。同治新政僅爲少數朝士所支持。絕對多數之士大夫仍堅守華夷門戶，深以被髮左衽爲憂。此種不合時宜之頑固態度，雖賢者亦不能免。曾國藩中興名臣，竟不能納戈登整頓武備之言，而深怪沈葆楨翰林學習洋務之論。彭玉麟中興名將，至謂洋槍呆笨，輪船薄小，洋務有不必講者。（註六）大學士倭仁痛惡西學。朝廷命其在

總理衙門行走，屢辭不獲，乃墮馬傷足以求免。同文館既設，上奏力請罷之。略謂『立國之道尚禮義不尚權謀。根本之圖在人心不在技藝。今求諸一藝之末，又奉夷人為師，無論所學未必果精，即使教者誠教，學者誠學，其所成就不過術數之士。未聞有恃術數而能起衰振靡者也。』（註七）名公巨卿之識見如此，則頑固黨壁壘之堅強，可以不言而喩。故當時言新政談時務之人，如郭嵩燾曾紀澤李鴻章等皆大為『清議』所不容，而新政之應舉辦者或以遭反抗阻撓而廢止。李氏致郭書嘗謂『自同治十三年海防議起，鴻章即瀝陳煤鐵礦必須開挖，電線鐵路必應仿設，各海口必應添設洋學格致書館，以造就人才。其時文相目笑存之，廷臣會議皆不置可否。是年冬晤恭邸，極陳鐵路利益，請先試造清江至京，以便南北轉輸。邸意亦以為然，謂無人敢主持。復請其乘間為兩宮言之。渠謂兩宮亦不能定此大計。從此遂絕口不談矣。』（註九）郭氏致李書則謂『中國人心有萬不可解者。西洋為害之烈，莫甚於鴉片煙。英國士紳亦自恥其以害人者為搆釁中國之具也，力謀所以禁絕之。中國士大夫甘心陷溺，恬不為悔。數十年國家之恥，耗竭財力，毒害生民，無一人引為疚心。鐘表玩具，家皆有之。呢絨洋布之屬，徧及窮鄉僻壤。江浙風俗，至於舍國家錢幣而專行使洋錢，且昂其價，漠然無知其非者。一聞修造鐵路電報，痛心疾首，羣起阻難，至有以見洋人機器為公憤者。曾劼剛以家諱乘坐南京小輪船至長沙，官紳大譁，數年不息。是甘心承人之害以使朘吾之脂膏，而挾其全力自塞其利。蒙不知其何心也。辦理洋務三十年，疆吏全不知曉，而以挾持朝廷曰公論。朝廷亦因而獎飾之曰公論。嗚呼，天下之民氣鬱塞壅遏無能上達久矣。而用其鴟張無識之氣鼓動游民，以求一逞，官吏又從而導引之。』（註一〇）在如此環境之下，推行新政，宜乎其難於有成也。

同光間士大夫對於新政認識之不足，亦為其困難之一。當時同情於維新者多承認西洋之物質文明乃其富強之由，而不知其政教制度又為物質文明之基礎。徒規摹船堅礮利之形迹，終不免畫虎類犬之譏。故嚴復嘗謂『中國知西法之當師，不自甲午敗衂之後始也。海禁大開以還，所興發者亦不少矣。譯署一也，同文館二也，船政三也，出洋肄業四也，輪船招商五也，製造六也，海軍七也，海署八也，洋操九也，學堂十也，出使十一

也，礦務十二也，郵電十三也，鐵路十四也。拉雜數之，蓋不止一二十事。此中大半皆西洋以富以強之基，而自吾人行之，則淮橘爲枳，若存若亡，不能收其效。』（註一一）郭嵩燾駐英較久，於西洋政教規模有親切之了解，知製器練兵並非其富強之全部內容。故其言亦曰：『西洋立國自有本末。（註一二）不明此義，則萬事皆無其本。卽傾國考求西法，亦無裨益。』（註一三）觀嚴郭之言，當時新政之精神與效果不難推想，而甲午戰敗之遠因，亦不難探索矣。（註一四）

戊戌維新勃起於甲午戰敗之後，實由同光變法運動孕育發展而成。然靑出於藍，後來居上。同光變法僅知西器可用，西技當師。至戊戌則兼欲師用西洋之政教。蓋西學傳播，得譯書留學報館學校之（註一五）助而漸深入普及。當時士大夫之世界知識既較豐於同治諸公，其政治思想亦更合乎近代之標準。所可歎者朝廷之愚昧依然，舊黨之頑固如昔。『百日維新』之直接結果則先有庚子拳匪之反動，後有光宣虛僞之新政。滿人猜忌閉塞，根本不足與有爲。維新諸公雖苦口大聲，不能喚醒淸廷之醉夢。所謂不可與言而與之言，其事亦大可哀已。

戊戌維新之領袖以康有爲梁啓超二人爲最重要。本章述康氏思想，次章述梁氏思想。『六君子』遺著無多。惟譚嗣同仁學似有一述之必要。爰附論於康氏之後。

## 第二節　康有爲之政治哲學

康有爲原名祖詒，字廣廈，號長素。廣東南海人。生於淸咸豐八年，卒於民國十六年。（註一六）幼承家學，宗程朱，有志爲聖人。年十九學於同縣朱次琦。朱氏人稱九江先生，主融通漢宋，不守一家門戶。朱氏旋卒，康乃退隱，演禮運大同之旨，合春秋三世之義，兼採西洋學說，著大同書時，（註一七）年二十七矣。光緒十四年，以布衣伏闕上書，極陳外國相逼，中國危險之狀，請朝廷取法泰西，實行改革。時人目爲病狂，大臣不爲上達。於是南歸，設會講學，開通風氣。乙未中日和議既成，康氏在京集各省舉人上書，請拒和遷都變法三事。又獨上萬言書，力陳變法不可復緩。二十三年，膠州灣事起，康氏適在京任工部主事，上書請皇帝酌行採法俄

日以定國是，大集羣才而謀變政，及聽任疆臣各自變法之三策。工部堂官惡其伉直，不爲代奏。給事中高燮曾抗書薦之。次年戊戌正月，命王大臣傳見康於總理衙門。大學士翁同龢言於德宗，謂『有爲之才過臣百倍』。德宗旣召見有爲，乃於四月二十四日下詔定國是。於是有爲與侍讀楊銳，中書林旭，主事劉光第，知府譚嗣同等同預新政。自此八月初六日太后下詔垂簾聽政，約百日之中，廢八股，開學堂，改兵制，汰冗員，廣言路，立礦務鐵路工商農局諸端，先後下詔舉辦。惟以舊黨阻撓，爲時又暫，殆尠實際上之成效。太后旣囚德宗於瀛臺，旋捕殺新黨，罷免同情變法之內外官吏。康氏以外人之助，亡命海外。曾遊歷歐美十三國，閱十六年始歸。辛亥革命以前，組保皇黨，圖與革命黨相抗。入民國後刊不忍雜誌，仍申虛君共和之說。民國六年與張勳共謀復辟，卒無所成。著共和平議以見其意。（註一八）同情者殊寥寥也。惟其所提倡之孔教會則歷久尙存。

康氏爲戊戌維新之中堅人物。其政論雖鍼對一時一地之實際問題，而亦有理論上之基礎。蓋康氏自幼深受孔學薰陶，先入爲主。朱九江漢宋兼融之家法，遂成爲其全部思想之主幹。其後旁覽西書，雖多擷採，不過資以補充印證其所建造之孔學系統。非果舍己從人，欲逃儒以歸於西學。故吾人欲明康氏維新改制諸說之根本意義，非先一述其孔學淵源之社會理想不可。

康氏認孔子爲中國萬世不祧之教主與素王。孔子雖自謂述而不作。然究其實際，孔子立言皆託古以改制。（註一九）泛言之，六經皆教主所作以寄其改制立教之主張。專言之，春秋乃素王所修以著其天下萬世之憲法，而禮運大同春秋三世尤孔子教法之中心也。三世之說，傳自何休。孔子『於所傳聞之世，見治起於衰亂之中。』於『所聞之世，見治升平。』『至所見之世，著治太平。』（註二〇）故三世者，一曰據亂，二曰升平，三曰太平。大同之義，見於禮運。孔子答言偃之問，以『天下爲公』當大同，以『天下爲家』當小康。（註二一）有爲合二傳之旨，以太平世當大同，以升平世當小康，附以西洋新說，推演引申，其進化之社會理想，遂大體成立。

康氏論孔子爲三世『立憲』曰：『春秋有臨一家之言焉，有臨一國之言焉。自臣民身家之權利義務與國家君相之權利義務，天下萬國之權利義務，皆規定焉。權利義務者，春秋莊生謂之道名分也。令人人皆守名分，

則各得其所矣。孔子者聖之時者也。知氣運之變而與時推遷，以周世用。故爲當時據亂世而作憲法，旣備矣。更預制將來，爲修憲法之用，則通三統焉。孔子又爲進化之道而與時升進，以應時宜。故又備升平太平之憲法，以待將來大同之世，修正憲法之時，有所推進焉。』(註二二)由此言之，孔子不僅爲空前之敎育家，實亦爲古今中外最偉大之政治家。『今各國之憲法，衆人修之。春秋之憲法，一聖修之。今各國之爲憲法，限於其一國，及其一時。春秋之爲憲法，則及於天下後世。』(註二三)此豈歐洲先哲梭倫柏拉圖等所能比擬乎。

考孔憲所以博大悠久如此者，以其適應三世而包蘊大同小康之二義也。康氏承公羊家之說，謂春秋有『大義』與『微言』二法。大義者，孔子所著據亂世之憲法而施行於三代以後之君主專制天下者也。康氏曰：『二千年來帝王卿士動作典禮，皆行春秋法。漢世廷臣引春秋之義，若大居正，大一統，立子以貴不以長，立嫡以長不以賢，毋以子貴，子以母貴，(註二四)大夫無遂事之類，(註二五)奉爲憲法實行之。至衞太子疑獄，右將軍勒兵二萬於闕下以備非常，雋不疑亦以春秋斷獄，沿爲成例，法司奉行。足證春秋爲實行之憲法，至明。凡此皆成文憲法也。公穀傳寫之，在孔門爲大義。皆治據亂世之法也。』(註二六)微言者，孔子所說升平太平世之理想憲法也。康氏釋之曰：『孔子以匹夫制憲法，貶天子，刺諸侯，故不能著之書而口授弟子。師師相傳，以待後世。故待口說以傳。今董仲舒何休之傳口說，所謂不成文憲法也。(註二八)在孔門謂之微言，則多爲升平世太平世之憲法焉。』(註二九)

抑孔門微言不僅見於春秋公羊家之師說。古籍之中如禮運孟子皆明升平太平憲法之旨，而禮運大同小康之說尤爲具體。孟子對齊宣王問用賢，有國人皆曰賢然後察用之語。(註三九)康氏解之曰：『此孟子特明升平授民權，開議院之制。蓋今之立憲體，君民共主法也。今英、德、奧、意、日、荷、葡、比、嗹、日本皆行之。左右者行政官及元老顧問官也。諸大夫，上議院也。一切政法以下議院爲與民共之。』(註三一)孟子又有民爲貴之語。(註三二)康氏解之曰，此『孟子立民主之制，太平法也。蓋國之爲國，聚民而成立。天生民而利樂之。民聚則謀公共安全之事。故一切禮樂政法，皆以爲民也。但民事衆多，不能一一自爲。公共之事必舉公人任之。所

謂君者，代衆民任此公共保全安樂之事。爲衆民之所公舉，卽爲衆人之所公用。民者如店肆之東人，君者乃聘雇之司理人耳。民爲主而君爲客，民爲主而君爲僕。故民貴而君賤，易明也。衆民所歸，乃舉爲民主。如美法之總統得任羣官，羣官得任庶僚。所謂得乎邱民爲天子，得乎天子爲諸侯，得乎諸侯爲大夫也。今法美瑞士及南美各國皆行之。（註三三）近乎大同之世，天下爲公，選賢與能也。孟子已早發明之矣。』（註三四）

禮運大同小康之說與孟子互相印證。吾人不避冗長，仍引康氏之言以見其意。禮運注曰：『大道者何，人理至公，太平世大同之道也。三代之英，升平世小康之道也。（註三五）孔子生據亂世而志則常在太平世。必進化至大同，然後孚素志。至不得已，亦爲小康，而皆不逮，此所由顧生民而興衰也。天下爲公，選賢與能者，官天下也。夫天下國家者，爲天下國家之人公共同有之器，非一人一家所得私有。當合大衆公選賢能以任其職，不得世傳其子孫兄弟也。此君臣之公理也。講信修睦者，國之與國際，人之與人交，皆平等自立，不相侵犯。但互立和約而信守之。於時立義，和親康睦，只有無詐無虞，戒爭戒殺而已，不必立萬法矣。此朋友有信之公理也。父母固人所至親，子者固人所至愛。然但自親其親，自愛其子，而不親人之親，不愛人之子，則天下人之貧賤愚不肖者，老幼矜寡孤獨廢疾者皆困苦顚連，失所教養矣。夫人類不平則教化不均。風俗不美則人種不良。此爲莫大之害，卽中於大衆而共受之。且人人何能自保不爲老幼矜寡孤獨廢疾乎。專待之於私親而無可恃也，不如待之於公而必可恃也。故公世人人分其仰事俯畜之物產財力以爲公產，以養老慈幼卹貧醫疾，惟用壯者，則人人無復有老病孤貧之憂。俗美種良，進化益上，此父子之公理也。分者限也。男子雖強而各有權限，不得逾越。歸者巍也，女子雖弱而巍然自立，不得陵抑。各立和約而共守之。此夫婦之公理也。』大同公理之條目如此。康氏又進爲之解曰：『人之恆言曰天下國家身。此古昔之小道也。夫有國有家有己，則各有其界而自私之。其害公理而阻進化甚矣。惟天爲生人之本。人人皆天所生而直隸焉。凡隸天之下者皆公之，故不獨不得立國界以至強弱相爭，並不得有家界以至親愛不廣，且不得有身界以至貨力自爲。故祇有天下爲公，一切皆本公理而已。公者人人如一之謂。無貴賤之分，無貧富之等，無人種之殊，無男女之異』也。（註三六）

小康之法，天下爲私。優於亂世，而視大同則遠遜。『吾中國二千年來凡漢唐宋明不別其治亂興衰，總總皆小康之世也。凡中國二千年來先儒所言，自荀卿劉歆朱子之說，所言不別其眞僞精粗美惡，總總皆小康之道也。』（註三七）夫大同公理之美善如彼，小康私道之缺陷如此。以孔子之至聖，何以不鼓吹大同而猶傳小康以限二千年之治乎。蓋以孔子雖聖之時者，而『聖人不能爲時。雖蒿目憂其患，而生當亂世，不能躐踰級超進而至太平。若未至其時，強行大同，強行公產，則道路未通，風俗未善，人種未良，且貽大害。故祇得因其俗，順其勢，整齊而修明之。故禹湯文武周公之聖，所謂治化，亦不出此小康之道。』（註三八）孔子又何能強立微言以爲二千年之憲法乎。（註三九）

綜上所述觀之，足見康氏之政治哲學，共含五要義。一曰孔子爲天下萬世制憲法。故立國撥亂致治之道，無待於外求，而西洋古今國家之政治，實際上與孔學相契合。二曰政治社會爲一由亂至治之進化程序。時已至則法隨以變，時未至則不能躐等。三曰社會進化之次第爲由據亂世以達小康升平世，由小康升平世以躋於大同太平世。四曰中國自秦漢至明清爲由據亂達於升平之世。故當以小康之法治也。五曰大同爲人類最後之歸宿。其條件在廢除家國人己之界，而一切博愛平等。此瓌奇宏肆之理想，當康氏甫二十七歲之時既已成立於胸中，直至年逾耳順，其言論亦未嘗越出此早年理想之範圍。而其淸末維新立憲之主張，民初對民主共和之攻擊，亦莫不以此三世二法爲依據。然而光宣朝士詆康氏爲過激，民國時人復鄙之爲頑固者，蓋由世風丕變，相形之下，康氏政論遂若新舊迥殊。實則數十年中，其根本之政治哲學固未嘗有所修改也。（註四〇）

### 第三節　大同之理想

大同書爲康氏政治理想之結晶。其內容雖不免誕妄可嗤之處，終爲論康學者所不能廢。爰略述其梗概於此。

吾人頃謂康氏思想中含有博愛平等之義。世界大同者，實現人類博愛平等生活之理想制度也。若分別言

之，則博愛爲大同之基礎，平等爲大同之作用。博愛爲大同之動機，平等爲大同之效果。二者雖相輔並行，而就康氏所言觀之，似博愛之義尤爲重要。

康氏博愛之義貌似孔孟言仁，而實有分別。孟子謂人皆有不忍人之心。又謂惻隱之心仁也。(註四一)故依孟子之說，仁心乃人類同情之表現，仁德乃仁心發展之完成。仁者愛人，其心中未嘗對一己之苦樂利害有所計較也。康氏亦謂『不忍之心仁也，電也，以太也。』(註四二)然而不忍之心，何自生乎。康氏釋之曰：『夫生物之有知者腦筋含靈。(註四三)其與物非物之觸遇也，卽有宜有不宜，有適有不適。其於腦筋適且宜者，則神魂爲之樂，其與腦筋不適不宜者則神魂爲之苦。況於人乎，腦筋尤靈，神魂尤清明，其物非物之感入於身者尤繁夥急捷，而適不適尤著明焉。適宜者受之，不適宜者拒之。故夫人道只有宜不宜。不宜者苦也，宜之又宜者樂也。故夫人道者依人以爲道。依人之道，苦樂而已矣。爲人謀者，去苦以求樂而已，無他道矣。』(註四四)試以事實證之。人類有家庭社會之組織，親愛扶助之行爲，不期然而自然，徧世界而略同者，則以喜羣惡獨，相扶相植爲人情之所樂也。人類有部落國種之分，有君臣政治之法，雖身受拘管而不肯違背者，則以此諸制度皆所以保全家室財產之樂也。夫人道既依人以爲道，則事之固然者卽理之當然。求樂免苦之事實，卽爲人道善惡之標準。『立法創教令人有樂而無苦，善之善者也。能令人樂多苦少，善而未盡善者也。令人苦多樂少，不善者也。』(註四五)吾人就上引康氏諸言觀之，足見康氏所謂不忍之心，雖亦托根於人類之同情，然既繫之於個人一己之苦樂，則與孟子之純然依據同情者固自有別。(註四六)

人道在於求樂，而人類在事實遭受無窮之痛苦。康氏『入世界觀衆苦』，(註四七)條舉類列，綜括之爲人生、天災、人道、人治、人情、人所尊羨之六大別。(註四八)康氏又推考人道求樂而受苦之原因，以爲完全在乎不良之社會制度。『總諸苦之根源，皆因九界而已。九界者何。一曰國界，分疆部落也。二曰級界，分貴賤清濁也。三曰種界，分黃白棕黑也。四曰形界，分男女也。五曰家界，私父子夫婦兄弟之親也。六曰業界，私農工商之產也。七曰亂界，有不平不通不同不公之法也。八曰類界，有人與鳥獸蟲魚之別也。九曰苦界，以苦生

苦，傳種無窮無盡，不可思議」也。(註四九)吾人既知九界爲衆苦之根源，對症投藥。『救苦之道，卽在破除九界而已。』(註五〇)全書之主旨既已揭明，康氏乃於乙部以下分別陳述其破除九界之主張與辦法。吾人今日觀之，猶覺其中不乏詭奇激烈之高論。若康氏於淸末刊播此書，則洪水猛獸之譏，斷乎不能幸免。

破除九界之第一事爲『去國界合大地』。蓋戰爭爲人類大苦之一，(註五一)而國家實緣之以產生。『自有人民而成家族，積家族呑幷而成部落，積部落呑幷而成邦國，積邦國呑幷而成一統大國。凡此呑小爲大，皆由無量戰爭而來，塗炭無量人民而後至，然後成今日大地之國勢。』(註五二)夫國緣戰爭而產生，則亦必永遠相呑幷。祇須國界一日尙存，則呑幷未已而戰爭不息。『古者以所見聞之中國四夷爲大地盡於此矣。今者地圖盡出，而向所稱之中國四夷乃僅亞洲之一隅，大地八十分之一耳。夜郞不知漢而自以爲大，中國人輒以爲笑柄。若大地既通，合爲一國，豈不爲大之止觀哉。而諸星既通之後，其哂視蕞爾二萬七千里之小球，不等於微塵乎，而非等於夜郞自大乎。然則合國亦終無盡也。國土之大小無盡，則合幷國土亦無盡。窮極合幷，至於星圍星雲星氣更無盡也。合幷國土無盡，則國土戰爭，生靈塗炭亦無盡也。今火星人類國土之相爭，其流血數千萬里，死人數千百萬而吾不知也。(註五三)卽吾之仁能及土地矣，其能救諸星乎。然則戰爭終無有息也。』(註五四)

吾人知戰爭與國界幷存，則『欲去國害，必自弭兵破國界始。』(註五五)『而古今人恆言皆曰，天下國家，若八道不可少者，此大謬也。今將欲救生民之慘禍，致太平之樂利，求大同之公益，其必先自破國界去國義始矣。此仁人君子所當日夜焦心敝舌以圖之者。除破國界外，更無救民之義矣。』(註五六)

破除國界之事，自一方面言，實行甚爲不易。蓋『國者人民團體之最高級也。自天帝外，其上無有法律制之也。各圖私益，非公法所可抑，非虛義所能動也。其強大國之侵呑小邦，弱肉強食，勢之自然，非公理所能及也。然則雖有仁人欲弭兵而人民安樂，欲驟去國而天下爲公，必不可得之數也。』(註五七)自另一方面言，則『國界自分而合』，『民權自下而上』，乃大勢所趨，亦史實有證。戰爭由於呑幷，而呑幷歸於合國。弱肉強食，『適以爲大同之先驅耳』。(註五八)是國界非不可除也。美法革命，各國隨之。立憲徧行，共和大盛。

『夫國有君權，自各私而難合。若但爲民權，則聯合亦易。蓋民但自求利益，則仁人倡大同之樂利，自能合乎人心。大勢既倡，人望趨之，如流水之就下。故民權之起，憲法之興，合羣均產之說，皆爲大同之先聲也。』(註五九)是又足見國界非不可除矣。

世界之政治大同雖可實現，然必循序以進，寬假年時。康氏主張合國之步驟，就範圍言，當自小以及大。先由少數同體同力之國聯盟，次由同洲同教同種之人聯盟，最後乃由全世界之人平等聯合而大地統一。(註六〇)就制度言，則先後宜行三體。一曰各國平等聯盟之體。如春秋之晉楚，希臘之各國，皆『聯合之據亂世之制也』。二曰聯邦受統制於公政府之體。如春秋之齊桓晉文，近世之德意志聯邦，皆『聯合之升平世之制』也。三曰去國界而世界合一之體。如美國及瑞士之聯邦，皆『聯合之太平世之制』也。(註六一)據康氏推算，『今百年之中，諸弱小國必盡夷滅，諸君主專制體必盡掃除，共和立憲必將盡行，民黨平權必將大熾，文明之國民愈智，劣下之民種漸微，自爾之後，大勢所趨，人心所向，其必赴於全地大同天下太平者，如水之赴壑，莫可遏抑者矣。』(註六二)

康氏堅信大同太平世能於短期內發展完成，故當仁不讓，以「制憲之工作自任。合國有三體，故大同有三世。康氏於分別解說其內容外，(註六三)復立表以明其綱領。(註六四)其所建議，有高超之理想，亦有玄虛之幻想。吾人殆無一一縷述之必要。簡略言之，康氏定『初設公議政府爲大同之始』。(註六五)公議云者，各國內政自主，但各選派議員以議聯合諸國間公政之謂也。公議政府之職務可綜括爲維持國際和平秩序，及準備大地聯合之二大端。其關於前者，如議定各國公律，按公法判決各國交涉之事，平均關稅，弭兵制暴皆是。而康氏所擬後二者之辦法，尤值吾人一述。康氏謂『公議政府以弭各國兵爭爲宗旨。各國現有兵數軍械及械廠戰艦皆應報告公政府。除其國必應自保外，有議增者，公議政府得干預之。太多者得禁止之。並歲議減兵之法。』(註六六)此弭兵之法也。又曰：『各國有不公不平不文明之舉動，公議院得移書責之，令其更改。』『各國有大破文明及公共之安樂，背萬國之公法者，公議院得以公調合各國之兵彈禁之。若仍不從，則同攻伐其國土，改易其政

府。」(註六七)此制累之法也。其關於大地聯合者，包括劃一語言文字，劃一度量權衡，逐漸轉移各國之土地人民於公議政府，建立公政府之海軍武力諸項。

公議政府行之既效，乃進一步『立公政府以統各國爲大同之中』。(註六八)公政府與公議政府主要之區別爲後者行於『各國主權甚大之時』，前者則行於各國政府主權減削以後。後者略似邦聯之組織，前者則近乎聯邦之體制。易詞言之，公政府之設立，卽大同之初成。康氏所舉大綱凡十有三。括其要旨，一曰廢國，二曰廢君，三曰廢兵，四曰同文，五曰共曆。廢國者，分大地爲十洲，分洲約爲十界，各置自治政府而除去國之名稱也。廢君者，『各君主經立憲既久，大權盡削，不過一安富尊榮之人而已。其皇帝王后等爵號雖爲世襲，改其名稱曰尊者，或曰大長者可也。或待其有過而削之，或無過而廢之，無不可也。且至此時平等之義大明，人人視帝王君主等名號爲太古武夫屠伯強梁之別稱，皆自厭之惡之，亦不願有此稱號矣。』(註六九)君政既除，乃設代表世界公民之上下議院，以決一切政事。故『公政府只有議員，無行政官，無議長，無統領也。』(註七〇)廢兵者，『歲減各國之兵，每減必令各國平等。減之又減，以至於無。(註七一)『各國之兵既漸廢盡，公兵亦可以漸汰。及至於無國，然後罷兵也。』(註七二)同文者，『全世界語言文字皆同，不得有異言異文』也。(註七三)共曆者，全世界皆以大同紀元，行修改之曆法，而以光緒庚子春分爲元年歲首也。

大同之政治制度既立，康氏乃進論大同之社會制度。易詞言之，卽除去國以外之八界也。

諸界中關於人倫者爲家形級種之四界。家界有妨博愛，形級二界有礙於平等，種界則兼害二義。故皆不容長存於大同太平之世。級界之大別有三。一曰賤族。如印度之首陀，中國之優倡皂隸。二曰奴隸。三曰婦女。欲去級界，當取此三者一切解放之，當舉賣買人口之事而一切禁止之。(註七五)形界者政治與社會生活中種種之男女不平等。婦女不得仕宦科舉，充議員，爲公民，是在政治上不平等也。婦女不得立門戶，主婚姻，爲交際，治學術，是在社會上不平等也。夫男女之間除雌雄異形外，『既得爲人，其聰明睿哲同，其性情氣質同，其德義嗜欲同，其身首手足同，其耳目口鼻同，其能行坐執持同，其能視聽語默同，其能飲食衣服同，其能

遊觀作止同，其能執事窮理同，女子未有異於男子也。』(註七六)女子是人，則與男子同賦天權。(註七七)女子有能，則與男子同勝職任。(註七八)『故以公理言之，女子當與男子一切同之。以實效徵之，女子當與男子一切同之也。(註七九)吾人欲去形界以立平等，當開女學，許參政，婚姻與社交自由，(註八〇)男女之服裝同式。』如此則公理實效，兩得之矣。

家界之當去，前已言之。(註八一)然而去家界爲一至難之事。蓋家之產生，基於人類天性及社會需要。夫妻父母子女之愛，人類之所同有。太古男女雜交，知母不知父。情好通而家庭未立。其後因女子須男子扶助方能盡保養子女之責，又因『男女雜合既久，則情好尤篤者而不願離，則有武力尤大者以強勇據之。交久則彌深，獨據則彌專，於是夫婦之道立矣。』(註八二)夫婦道立，家族形成，孝慈友愛諸德亦相隨發展。人類所以能生殖強盛，其受助於家族組織者力固不小。(註八三)然而弊隨利生，家族之有害於人類者亦不在小。家族托根於私愛，私愛必妨公理。愛家之極，於是損人益己之反社會行爲皆由以生。此家之害一。家庭可以保育教養個人。然而家庭之範圍及能力均不廣大。故其教育所成之個人，亦不能得充分之身心發展。(註八四)此家之害二。中國素重家族倫理。表面觀之，其家庭生活似甚優美高尚。然而一究其實，則中國家庭之痛苦，倫理之虛僞，有遠出吾人意想之外者。(註八五)此家之害三。利害相參，利一時而害長久。蓋『家者據亂世升平之要，而太平世最妨害之物也。』(註八六)吾人雖知其難，固不得不努力除去之矣。

去家界之良法在逐漸廢棄私養私教私恤，而代以公養公教公恤。(註八七)公養之制寄於『人本』『育嬰』及『懷幼』之三院。人本者姙婦入居，不必夫家私贍。育嬰者嬰兒入育，不必生母私字。懷幼者兒童入養，不必父母私鞠。公教之制寄於公立蒙小中大之四學院。兒童自六歲至二十歲分年入學，不復由家庭私教。公恤之制寄於公立醫疾、養老、恤貧、養病、化人之五院。凡人老病苦死之事，皆歸於公，不復勞家人之私計私慮。天下之人無出家之忍而有去家之樂，(註八八)則大同可至矣。

人倫諸界之中，去家界難，而去種界尤難。(註八九)人種有黃白棕黑顏色之殊，大小美醜形體之異。綱目自

分，爰生畛域。欲其泯化，誠哉難能。且人種之間，稟賦各異。淸濁不齊，爰生優劣。『白人黃人才能形狀相去不遠，可以平等。其黑人之形狀也，鐵面銀牙，斜頷若猪，直視若牛。』(註九〇)『至蠢極愚，望之可憎可畏。其與白人黃人資格之相遠也，有若天仙之與地獄之鬼。』(註九一)至於棕色者目光黯然，面色昧然，神疲氣薾，性懶心愚，耗矣微哉，幾與黑人近矣。』(註九二)然則欲泯形色，齊才能，『去種界，同人類，』當循何道以及之乎。

康氏對此難題有消極與積極之兩重答案。消極者俟自然淘汰之結果，優種存而至劣者亡，自迴不齊而漸近平等也。康氏謂『全地之大，人類各自發生，種族無量，而以優勝劣敗之理，先後傾覆，以迄於今，存者則歐洲之白種，亞洲之黃種，非洲之黑種，太平洋南洋各島之棕色種焉。』茲數者中，黃白優而棕黑劣，經長期強弱之淘汰，『至大同之世，只有白種黃種之存。其黑人棕種，殆皆掃地盡矣。』(註九三)然消極之淘汰，歷時甚久。欲促大同之速成，不可不採積極之改良人種辦法。(註九四)康氏相信改良人種可使劣下者成爲優美。其法有三。一曰遷地。徙印度非洲等地之棕黑人種於加拿大南美諸地。氣候旣殊，體色自變。二曰雜婚。黃白棕黑相互雜婚，子孫之色，每變愈淺。三曰改食。人種之殊，每緣食異。『變棕黑人之飲食與黃白人同，久之亦必爲黃白人矣。』(註九五)三法並行，『大抵由非洲奇黑之人，數百年進爲印度之黑人。由印度之黑人，數百年可進爲棕人。不二三百年可進爲黃人，不百數十年可變爲白人。由是推之，速則七百年，遲則千年，黑人亦可盡爲白人矣。』(註九六)人種盡白，靈明同一，是爲人種大同。

國家形級種五界旣去，人倫改造已臻大同之域。然而生業不加改造，則社會猶未完全平等，亂階猶在而大同未備。康氏乃引申禮運貨不必藏於己，力不必爲己之旨，而立公農、公工、公商之制。(註九七)其大意略近西洋之共產主義。康氏認定財產私有，生產私營之制度，不徒醞釀紛爭，亦且諸多耗費。故謂『農不行大同則不能均產而有飢民』，『工不行大同則工黨業主爭將別成國亂』，『商不行大同則人種生詐性而多餘貨以殄物』。(註九八)然則『今欲致大同，必去人之私產而後可。凡農工商之業必歸之公。』(註九九)康氏所建議之制度，略似

今日蘇聯之所行。舉凡農工業生產之工具均歸公有。其所生產之物資，均由公配。一切商業，均歸公營。其目的在公益而不在利潤。(註一〇〇)如此則人人皆公，人人皆平，而大同至矣。

康氏公產之理想雖似蘇聯，其擬採之方法則無取於流血之革命。康氏認去產易於去國，而其關鍵則在去家。家去而國與產隨之。「欲去家乎。但使大明天賦人權之義，男女皆平等，獨立婚姻之事，不復名爲夫婦，只許訂歲月交好之和約而已。行之六十年，則全世界之人類皆無家矣，無有夫婦父子之私矣。其有遺產無人可傳，其金銀什器皆聽贈人。若其農田工廠商貨皆歸之公，卽可至大同之世矣。」(註一〇一)

康氏政治與社會改造之理想之主要內容，略如上述。其餘三界之破除，殆可視爲引申推廣之餘義。「去亂界」者立大同之政制與文化。(註一〇二)「去類界」者推仁民以愛物。(註一〇三)「去苦界」者發展物質文明以極人生之享樂。(註一〇四)康氏謂「大同之世人無所思。安樂既極，惟思長生。而服食既精，憂慮絕無。」又謂「神仙者大同之歸宿」。「神仙之後，佛學又興。」(註一〇五)於是大同教主，由儒轉墨，逃墨歸楊，而終入於老釋。「康聖人」乃一變再變而爲「眞人」，爲「法王」。雖其言荒渺玄虛，理無可用，而縱肆瓌奇，則前所未見也。

## 第四節　康有爲之維新論

康氏以大同太平世爲最後之理想。其戊戌前後維新變法之言論皆屬於小康升平撥亂世之範圍。前者以漸進爲改造，後者寓維持現狀於變法之中。(註一〇六)明乎此，則知康氏保皇立憲諸主張非徒不與其大同理想相衝突，而實爲援據公羊三世學說之必然趨勢。

康氏維新主張之第一要義爲變法而不革命。春秋三世由據亂歷升平而至於太平。孔子制憲，隨時世之升降而爲之條理。古今中外之法，未有長久不變而可以爲治者也。康氏於戊戌正月告德宗曰：「臣聞一姓之覇有天下者，刻鏤其鐘鼎，摩呵其靈廟，徘徊其册府，皆有神謨遠算，深計長慮，以爲子孫萬世之業。然類皆數百年而

斷滅，或數十年而斷滅。其祖宗之經文緯武皆廢弛敗壞而不可用。子孫墨守其陳迹而失其精意，遂相以尋於禍敗，謂一姓不再興。覽四千年青史之載，歷朝興亡之迹，豈不哀哉。詩緯曰，王者三百年一變政，蓋變者天道也。』天地萬物，能變者久存。『泰西之國一姓累敗而累興，蓋善變以應天也。中國一姓不再興者，不變而逆天也。夫新朝必變前朝之法，與民更始。蓋應三百年之運，順天者興。與其變而順天，非興其一姓也。逆天者亡。亡其不變使逆天，非亡其一姓也。一姓不自變，人將順天代變之，而一姓亡矣。一姓能順天時，時自變，則一姓雖萬世存可也。』(註一〇七)前人論朝代興亡，有繫諸德之有無者，有歸諸民之向背者，有原諸命之順逆者。今康氏直以能變與否斷國運之短長，則其重視維新，誠爲儒家中所罕有。

然而吾人當注意，天道之變以漸而進，人道維新不可躐等。自康氏視之，清末爲一據亂世。維新者可努力撥亂，以進於小康升平，而未可好高務遠，妄冀大同太平。易詞言之，戊戌前後之中國，不變法不能圖存，而變法當以維持天下爲家之君主政體爲條件。且中國之政權既握於清室，則當擁清帝以行立憲改制，興學整軍，開礦修路諸新政。此康氏所領導戊戌維新之基本理論，亦保皇黨人之基本信條。當時攻康氏者謂其『保中國不保大清』。(註一〇八)不知君主立憲之主張，正欲保大清以保中國。惜乎滿洲朝士多偏私愚蒙，不能利用康黨以自固耳。

康氏欲以小康義行維新。其反對民族民權之革命運動實一不可避免之理論結果。故自戊戌以還，康氏對興中會同盟會所揭之革命大義，攻排甚力，始終不休。其議論要旨約有二端。一曰種族革命之義不能成立，二曰政治革命之言出於誤解。

種族革命不能成立，由於種族界限之難於劃定。康氏以爲世界民族本無純種，而漢人乃混血之蒙古族。其言曰：『近人多謂中國漢族全爲黃帝子孫，有欲以黃帝紀年者。其實大地萬國無有能純爲一族者也。夫黃帝出自崑崙，實由中亞洲遷徙而來。史記黃帝本紀稱以師兵爲營衛，則實由遊牧而入中國之北方。其時中國地屬有苗。』『歐人以中國人種同於蒙古人種，而馬來人別自爲種。蓋馬來人種出自苗人，其音本同。而黃帝徙自中

亞，實即蒙古人種。」若吾人欲於蒙古種中自立界限以排異族，則中國自古以來即多與異族混雜。『魏齊周隋五代遼金元諸史中由諸番改漢姓者不可勝數，吾未及徧舉之。但舉簡要，則北魏書官氏志九十九姓之所改，蓋中國之自負爲三代華胄者，蓋無一能免於北狄所雜亂者矣。」（註一〇九）不寧惟是。主革命者斥滿洲爲夷狄，爲非類，遂欲顚覆驅之。而孰知滿洲之與漢人實共祖先而爲同類乎。康氏謂『滿洲之音轉從肅愼。其在周世曾貢楛矢石砮，皆黃帝二十五子分封之所出。而匈奴之祖出於淳維，實爲殷後，則北魏亦吾所自出耳。」（註一一〇）夫漢人非神明之純種，滿人亦黃帝之子孫，則漢滿之界不立，而言排滿者非徒無的放矢，實近同室操戈矣。（註一一一）

康氏認定區分華夷惟一合之標準爲文化而非種族。蓋『孔子作春秋，以禮樂文章爲重。所謂中國夷狄之別，專以別文野而已。合於中國之禮者則進而謂之中國，不合於中國之禮者則謂之夷狄。」（註一一二）此義既明，亦可知『一國之存亡在其歷史風俗教化，不繫於一君之姓系。」（註一一三）康氏據此標準，參中外史實，定亡國爲四等。征服者絕滅亡國者之文化，如西班牙之於墨西哥，爲第一等。禁其文教，奴隸其人，如法之於安南，爲第二等。抑制苛使其民，如英之於印度，爲第三等。或禁其語言，或奪其權利，如德俄之於芬蘭波蘭，爲第四等。中國之情形，若有一於此，則可預亡國之列，而當奮起以圖光復。然而自康氏視之，滿洲既未嘗滅周孔之文化，則漢族固未嘗亡國。『我中國雖屢更革命，而五千年文明之中國禮樂文章教化風俗如故也。自外入者入焉而化之。滿洲云者，古爲肅愼，亦出於黃帝後。其於明世封號龍虎將軍。然則其入主中夏也，猶舜爲東夷之人而代唐，文王爲西夷之人而代商云爾。教化皆守周孔，政俗皆用漢明。其一家帝制，不過如劉李趙朱云爾。五千年文明之中國禮樂文章政俗教化一切保存，亦如英國也，則亦不過易姓移朝耳。易姓移朝者，可謂之亡君統，不得以爲亡國也。」（註一一四）夫中國既未嘗亡國，滿洲既非異類，則倡民族革命光復漢土之義者，誠不知其何所根據。不僅此也。中國五千年中雖經女后盜賊夷狄之篡奪，而未嘗亡國。吾人殊難保證其永遠不亡。康氏相信民族革命足以生內亂而速外患（註一一五）。昔之不亡於蒙古滿洲者，或不免亡於德俄英法等國。彼斷不能

捨己從人以存我周孔之文物。『若中國今日而亡於外人乎，則必爲芬蘭印度安南爪哇臺灣，必不得爲北魏金元與本朝之舊，可決之也。以今之外人皆有文明化我故也。』（註一一六）

康氏反對民族革命之議論，貌似成理，而實多強詞奪理。吾人只須持與大義覺迷錄及黃書相較，觀其異同，卽可知康氏之背宗邦而忠於殊類，謬誤顯然，無待吾人於玆深辨。至其反對政治革命之言，則亦多本諸似是而非之見解，不足以折服聽者。

康氏反對政治革命最大理由爲按春秋三世之義，中國只能行君主立憲之制，不宜行民主共和之制。據亂世不能行太平法，雖聖人亦不能勉強。『故獨立自由之風，平等自主之義，立憲民主之法。孔子懷之，待之平世而未能遽爲亂世發也。以亂世民智未開，必當代君主治之，家長育之。否則團體不固，民生難成，未至平世之時而遽欲去君主，是爭亂相尋，至國種夷滅而已。』（註一一七）蓋政制優劣，與時推移。若膠柱以鼓瑟，則美言亦不信。『夫所謂政黨議會，民權憲法，乃至立憲共和專制，皆方藥也。當其病，應其時，則皆爲用。非其病，失其宜，則皆爲災。』（註一一八）此不僅於中國爲然，實人類立政之通則。中國民智未開，國情殊衆，不能遽行共和，固矣。歐美各國行民主制而安樂者，不過美與瑞士。（註一一九）其餘諸國，皆以共和而致亂。法人妄效美國，大亂八十三年而後定。中南美二十共和國，自智利外，無一不大亂者。（註一二〇）蓋皆由時機未至，強行民主，遂啓無窮之紛爭。『若中國而行美之憲法乎，則兩黨爭總統之時，不知經幾年，不知死幾千萬人而後定也。』今將從法國之憲法乎。『法國內閣歲必數易，甚少能耐期年者。卽內閣未覆時，總統與宰相意見不同，亦遭各黨所齮齕而不能施行。卽能施行，亦不能久。故法之宰相卽有奇才，亦難行其志。故四十年來，德日強而法不振，皆由立法之初憲法不善之故。』今將從瑞士之憲法乎。瑞士以國會爲政，『誠共和制之極軌』，而大同世之模型。然『此惟瑞士之至小國能行之。若中國廣士衆民，百倍於瑞士，萬幾之繁冗，亦百倍於瑞士。若一一皆待公議而後行，則無事不敗。』美法瑞士之憲法均不能行於中國，其他各國憲法，如自鄶以下，尤不足爲仿傚之資。就此觀之，則謂『民主共和，無一良憲法』可也。（註一二一）

然則欲避免革命之禍，兼收變法之長，適合國情，澄清政治，捨君主立憲以外，實無他道可循。康氏擁護君憲之言論，牽強紛紊，若無條理。究其大意，似不外立憲可以避免專制，虛君可以避免政爭之兩端。此不徒驗諸西洋往事而皆然。中國具有特殊之歷史背景，尤宜於施行此『奇妙之暗共和法』。(註一二二)原夫政治黑暗，生於天下爲私。故當據亂世，中外人民所當爭者惟『國爲公有』之一義。『蓋天下者天下人之天下，非一人所能私有之。故天下爲公，理至公也。但當亂世，水火塗炭，民無所歸。有聰明神武者首出爲君，民得所庇以出水火，則國暫君有，亦亂世所不得已者。』及國民漸進，則君當以國復還之民。否則民將自起而力爭其還。力爭之後，『若既得國爲公有，則無論爲君主民主，爲獨立半立，爲同族異族，爲同教異教，皆不深計』也。(註一二三)雖然，此就各國之事汎言之耳。若分別考其得失，則行虛君立憲者易安，行民主共和者多亂。『夫立憲君主與立憲民主之制，其民權同，其國會內閣同，其總理大臣事權與總統同。名位雖殊，皆代君主者也。除其有乾脩之君銜外，亦幾幾於古之有天下者也。自德國外，君主殆不在有無之數矣。則總統與總理大臣之更易，亦與君主之移朝易姓無異也。然爭總理大臣者不過兩黨人以筆墨口舌爭之。歲月改易之，行所無事，國人幾亡，則與專制世之易相無異也。而爭總統者兩黨列軍相當，驅國人之屬於黨者相殺。每爭總統一次，則死國民無算。夫立總統不過爲國民代理而已。乃爲一代理而死國民無算，其害大矣。則反不如有君主而不亂之爲良法也。蓋非有愛於君主而必欲立之也。所以愛國民也。』(註一二四)歐人明於此理，故英比諸國至於迎異族之君以立憲。(註一二五)反觀中國，則禮運有天下爲公之義，虞舜行恭己無爲之政。(註一二六)『積四千年君主之俗，欲一旦廢之，以起爭亂，甚非策也。』(註一二七)故參鑑歐史，適應國情，自以採行君憲爲最宜。

康氏擁護君憲之宗旨雖始終如一，其議論則隨時世而先後三變。當戊戌變法之時，康氏意在改造專制，故立言偏重於發揚民貴，而與民權思想，比較接近。如戊戌六月康氏爲德宗論法國革命，曰：『民性可靜不可動也。一動之後，若轉石於懸崖，不至於趾不止也。傳曰，豈其使一人肆於民上。民愚不知公天下之義則已耳。既知之，則富貴崇高者衆之所妒，事權尊一者衆之所爭也。法民既遠感於美民主之政，近覩於英戮查理士逐

古士第二之故，則久受壓制，具瞻岩宕，必傾覆之。』『且夫寡不敵衆，私不敵公，理之公則也。安有以一人而能敵億萬兆國民者哉。則莫若立行乾斷，不待民之請求迫脅，而與民公之。如英之威廉第三後諸主然。明定憲法，君民各得其分，則路易十六必有泰山磐石之安。』『而惜路易十六不能審時剛斷也。徘徊遲疑，欲與不與。緩以歲月，靳其事權。遂至身死國亡，爲天下戮笑。』（註一二八）康氏此言深切著明。路易十六云云，不啻爲晚清之預言。又如光緒丁未代僑民請願，謂立憲法開國會爲救亡之急務，『明詔已許之矣。所以遲遲者，或疑於民智未開，資格未至耳。夫以中國之大，四萬萬人之衆，學校之盛，當講求新學之殷，通於中外之彥，殆不可數計。而謂區區數百議員竟無此資格之人才。此不獨厚誣中國，自貶人才，亦無此理矣。夫以變法之日淺，閱歷之難，辦事之艱，人才或乏。若夫徒發空言，兼取中外，從多取決，豈患乏才。即有嚴苛之論，謂通才仍乏，豈合四萬萬人，公舉數百之人才，而多數取決者，其見聞知識乃不如政府數人之明耶。夫今政府諸臣之才否，非民等所能妄爲毀譽。如諸臣多未游歷各國，未徧閱行省郡縣邊徼，以親貴清流之故，多不解民俗農工商礦之百業。凡此數事，皆舉議員應有之人，而政府諸臣皆實未經，則政府諸臣，雖可頌爲上聖大賢，或眞能清忠公正，而實不能免即聾從昧。雖有蘇張之舌，無能爲政府諸臣解矣。夫以中國之奇大，危險之極勢，而付之寥寥數聾昧者之手，如以巨艦駕洪濤乘逆風潮，而以瞽人爲舵師，其事可謂至奇。乃不謂其人才不足舉政府而不設置之，又不謂待他日有治國之資格人才足而後設政府。何乃於全國人才公謀國政，而獨責以才不足與。此商民等隱笑大奇而不可解者也。夫立憲不過空文耳。苟無國會守之，則亦如教宗之經義耳。故商民等以爲眞欲救國，必先立憲。眞欲立憲，必先開國會。欲定憲法之宜否，與其派一二不通語文之大臣遊歷考查，（註一二九）不如合國會之民，獻千數百英彥之才而公定之』也。（註一三〇）康氏此言尤明快犀利，逼近民權之義，深中清廷之病。蓋康氏本君憲之宗旨以攻專制，故儼然一激進之維新人物矣。

康氏鼓吹立憲之言論，至革命軍興而一變爲擁護立憲。宣統辛亥之救亡論即其最要之文獻。此論共分十篇，自極言革命思想之錯誤，革命行爲之危險外，復申明君憲之優長，稱頌清廷之決斷。其用意顯在證明憲政

既已推行，革命徒成自擾。康氏謂『今者朝廷審天下爲公之理，爲中國泰山磐石之安，既明且決，毅然下詔，行不負責任之義，而一切付之資政院。立開國會，公之國民。定憲法而議立法，聽民望之所歸，組織內閣，俾代負責任。是朝廷下完全共和立憲之詔矣。此一詔也，即將數千年國爲君有之私產一旦盡捨而捐，出公於國之臣民共有也。此一詔也，即將數千年無限之君權，一旦盡捨之，而捐立法權於國會，捐行政權於內閣，改而就最高世爵，仍虛名曰君位云爾。國民曰，國者吾之公產也。昔代理者以吾之幼少而代管之。今代理者已願將公產交出，吾等可享此公產而無爭矣。又曰，代理者總吾公產之全權也。今已將公產權讓出公議公辦，代理者不過預聞而簽一名云爾。故昔之憤然爭者，今宜懽然喜矣。故夫立憲云者，以君有之國爲公有，以無限之君權改爲最高世爵之代名詞而已。』(註一三一)不甯惟是。清廷既許資政院定憲法，(註一三二)則立法行政大權，君主將皆不能預。『凡此政權一切皆奪，不獨萬國立憲君主之所無，即共和總統之權，過之甚遠。雖有君主，不過虛位虛名而已。實則共和矣。可名曰虛君共和國。』豈止君主立憲而已哉。『虛君者，無可爲比，只能比於冷廟之土偶而已。』既無干於政事，又可免歲易總統之紛爭。『然則何不行之。抑將傾四萬萬人之財命，亡萬里之境土，棄五千年之文明，而爭一冷廟之土偶香火乎。即得勝之，亦太不值矣。漢已興矣，亦又何求。無亦可以已乎。』(註一三三)

康氏亦知革命潮高，清室必覆。故嘗建議擁衍聖公以爲虛君。(註一三四)雖顯違丙午以前保皇之主張，其堅持君憲之義，則依然如故也。及清帝遜位，民國成立，康氏言論又起變化。一方面相對承認共和立憲，另一方面則極力詆毀民主政治。於是戊戌維新之中堅，遂變爲民國之守舊與反動分子。康氏於民國二年應門人請有擬中華民國憲法草案之作，以法國憲法爲藍本。康氏非謂法國責任內閣制爲完美之理想也。蓋革命已行，則英憲不可復用。不得已而求其次，惟法制爲最近於虛君共和。然而寰宇之中，『民主共和，無一良憲法。(註一三四)中國取法乎中，至多不過可得下乘。何況開國數月，慘狀彌布。國會暴亂，將卒縱橫。民俗輕狂，政黨紛擾。內成無政府之變態，外伏強鄰虎視之危機。(註一三五)然則革命共和，自康氏觀之，誠亡國之前奏而已。康氏嘗

慨歎言之曰：『夫國會政黨，立憲之二巨物也。而我國如此也。則立憲尚未可行也。追思戊戌時，鄙人創議立憲，實鄙人不察國情之巨謬也。程度未至而超越爲之，猶小兒未能行而學踰墻飛瓦也。』（註一三六）夫立憲尚未可行，而革命已先召亂，將操何術以救之乎。康氏認定禍亂之主要原因在誤行民權，故救亂之方即在抑制民權，勿使過於放縱。康氏又深知君主專制不可復行，乃創爲『重國』之論以矯貴民之流弊。其言曰：『政治之體，有重於爲民者，有重於爲國者。春秋本民貴大一統而略於國。故孟子曰，民爲貴，社稷次之。蓋天下學者多重在民。管商之學專重在國。故齊秦以霸。法共和之時，盛行天賦人權之學說。蓋平民政治以民爲主。故發明個人平等之自由，不能不以民爲重而國少從輕也。及德國興創霸國之義，以爲不保其國，民無依託。能強其國，民預施。以國爲重，而民少從輕。夫未至大地一統而當列國競爭之時，誠爲切時之論哉。』『今吾國已無君主，無君民之爭。法國重民之義已爲過去矣。今爲列國，非復一統之制。古者天下之義更不切矣。列強競峙，力征經營，心摹力進，日不暇給。少遲已失，稍遜即敗。然則以國爲重乃方今切時之義。』『而中國之所當行也，以國爲重，則當整紀綱，行法令，復秩序，守邊疆。』『先求自治自保，然後獎勵物質，潤澤文明，高談平等自由未遲也。』（註一三七）康氏此言固亦娓娓動聽。雖然，猶有疑問焉。康氏重國之義，欲令何人行之乎。使國民行之，則程度苦於不足。使政府行之，則全國已同於『無政府』。使君主行之，則『盛德』之德宗，已埋骨於地下。宣統之冷廟木偶，亦已顛覆。而衍聖公既無人擁立，茫茫九州，誰其負拯救之責。惜乎，康氏於此極重大之問題，無明白之解答以釋吾人之疑也。（註一三八）

抑康氏指摘民國，不僅限於其政治之混亂。民國初年一部人士醉心西化，蔑視國故之態度，亦引起康氏之痛恨。蓋彼認定『中國顛危，誤在全法歐美而盡棄國粹。』故昔之奏請斷髮易服者，今遂深悔鹵莽。（註一三九）愛護國粹之極，至於反對行新曆，禁迷信，講衛生，禁娼妓婢女賭博諸事。（註一四〇）以孔教爲國教，則其國粹主義最重要之表現也。康氏深信民族文化之存在，乃國之所以能久存而不滅。故曰：『凡爲國者必有以自立也。其自立之道，自其政治教化風俗深入其民心，化成其神思，融洽其肌膚，鑄冶其羣俗，久而固結，習而相

忘，謂之國魂。國無大小久暫，茍舍乎此，國不能立。以弱以凶，以夭以折。人失魂乎，非狂則死。國失魂乎，非狂則亡。』(註一四一)夫論國魂則我固有之矣。『中國數千年來奉爲國教者孔子也』。『中國能晏然一統，政治二千年者，何哉。誠半部論語治之也。』(註一四二)孔教國魂，固不必圓滿無缺。國政俗教，有所未備。『未嘗不可采人之長，以補其短。』『若夫盡舍己之政治教化風俗，不擇其是非得失，而一以從人，是甘爲奴而從主耳，甘賣身而離魂耳。天下之愚，未見其比也。』(註一四三)辛亥秋冬，中國五千年之經義典章法律皆隨清廷以俱棄。彼革命諸人不知此『數千年之經義典章法度乃積中國數千年無量數之聖哲爲之，皆行之久遠，宜民宜人者也。國之所以立者在此也。』(註一四四)

采長補短之原則，誠未可非。然何者爲西洋文化之長乎。康氏對此問題，亦前後持不同之主張。當戊戌時代康氏努力維新。觀其告德宗之言，殆欲舉中國一切之典章法度而變更之。丁酉十二月，德人佔膠州。康上書極陳事變之急，勸清帝盡革舊俗，一意維新。大召天下才俊，議籌款變法之方。採擇萬國律例，定憲法公私之分。大校天下官吏賢否，其疲老不才者皆令冠帶退休。分遣親王大臣及俊才出洋。其未遊歷外國者，不得當官任政。又陳上中下之三策。其第一策爲『採法俄日以定國是。願皇上以俄國大彼得之心爲心法，以日本明治之政爲政。』(註一四五)次年正月復上書統籌全局。其言有曰：『能變則存，不變則亡。全變則強，小變仍亡。』又曰：『今茲之法，皆漢唐元明之弊政。』(註一四六)觀此諸言，足見康氏戊戌變法之主張，非以摹倣西技，採用西器爲滿足，而實欲推行西洋之學術典章法度。其觀點殆與郭嵩燾暗合，而較清末變法『第三界』以前諸公徒知西法之長限於船堅礮利製造精奇者遠爲進步。(註一四七)及民國改元，康氏乃一變其昔日激進之主張，轉以廢棄五千年經義典章法度爲憂，而持局部采補之說。其意以爲『中國所長者政治教化風俗，而西洋所長者科學工藝美術。吾人只宜采彼之長，以我之政治教化風俗爲主，而修飾之增長之。』(註一四八)『蓋歐美之爲美，在其物質之精奇，而非其政俗之盡良善也。吾政俗亦有善者過於歐美。但物質不興，故貧弱日甚耳。』(註一四九)然則『吾人所亟採於歐美者，蓋有之矣。物質爲最要，而理財學哲學諸學次之。物質者以其實物言之，則電化機

器工程土木也。以其貫通言之，則物理及數學也。以文美言之，則畫學著色學樂學也。以器用言之，水壓力，天然煤氣、電線、無線電、留聲電光線、電氣燈、蒸氣鎚、蒸汽唧筒、顯微鏡、千里鏡之類是也。以兵事言之，則速發槍砲、鋼製大砲、炸藥、汽船、汽球、飛船、兵艦、砲臺之類是也。以農機器言之，凡夫芟草、刈稻、播種、起草、耕耘、紡織、裁縫、製膠、造玻璃陶磁、諸金、塞門德土之類是也。』新世界各國以有此物質文明，不特能得遂用厚生之利，卽『道德風俗國政悉因以剖斷變動，由臭腐而神奇焉。若以舊世界之物當之，則風摧草靡矣。有此者爲新世界，爲強國，日新無上焉。無此者爲舊世界，爲弱國，日就淘汰焉。』中國旣未有此，則雖行『平等自由自治共和政黨握手鞠躬免冠易服』諸事，決無補於危弱。(註一五〇) 豈徒無補。物質文明之基礎不立，『多行歐美一新法，則增中國一大害。』(註一五一) 醉心西洋之政教風俗者，可以憬然悟矣。康氏此論，實與張之洞舊中學爲體，西學爲用之主張相呼應。以視戊戌，不僅判若兩人，且有每下愈況之歎。

吾人卽退一步言，不論戊戌與辛亥之是非，只就康氏前後著論比並觀之，則自相違迕之譏，斷乎不能解免。康氏於戊戌曾謂『新朝必變前朝之法』。傳『今世之法，皆漢唐元明之弊政。』謂『變法須盡革舊俗』。謂『全變則強，小變則亡。』謂『願皇上以俄國大彼得之心爲心法』。至辛亥以後則謂中國之危在盡棄國粹。謂以半部論語治天下，使『中國晏然一統，致治二千年。』謂數千年之經義典章法度『行之久遠，宜民宜人。』謂立國『當以我之政治教化風俗爲主』。謂西洋之所長只在物質文明。康氏之言如此。吾人實不解在短短之十餘年中，中國固有之政俗何以忽爲朽腐，忽爲神奇。西洋之所長，何以忽爲政教，忽爲物質。戊戌不可一日留之舊法，何以至壬子而忽變爲不可一朝廢之國魂。淸帝倣日俄則必可富強，何以民國學歐美則必至危亂。凡此牴牾之處，恐推演春秋三世由八十一以迄於無窮世，亦未易消除調協。夫『有爲太有成見』，則決非如其大弟子不惜以今日之我與昨日之我挑戰者可知。推原其先後自異之由，或生於其保皇與尊孔之成見。康氏殆知不變法則淸必亡，故不惜犧牲中國之舊法以存帝政。及淸不變法而覆亡，則力斥西化之爲害以存道統。故

在康氏心曲之中，保皇爲第一義，而愛護孔教國魂尚爲第二義。保皇不得，復辟不成，乃專注其情意於保教之一事。保皇出於至誠，故始終贊美君憲而痛惡共和。尊孔先入爲主，故戊戌託古改制，暫時維新，而壬子復歸於守舊也。

吾人之推論如尚不誤，則可知康氏以立憲爲保皇之手段，故其所號召者爲假民權。託孔子以爲變法之口實，故其所號召者乃假維新。今日事過境遷，康氏之失敗與錯誤已昭然在人耳目，似不勞於茲贅論。吾人不妨引當時人士之月旦以斷之。戊戌政變後，康氏亡命至香港，適日本宮崎寅藏亦在彼助孫中山先生推進革命事務。康氏弟子往晤。宮崎告之曰：『以如絲如綸之上諭而欲掃支那三千年之垢弊者愚也。垢弊之來在乎人之心，而支那之人心，其視王言如劍頭之一吷久矣。欲使王言而有效，則莫如蓄雷霆萬鈞之力，鋤殛當道之權倖。而欲收鋤殛之果，則兵與馬之後援也。夫康君有鋤殛之願而徒賴君權以一紙書而翻轉政府，此其所以敗也。』（註一五三）此於保皇立憲之主張，眞不啻爲當頭棒喝矣。梁啓超於光緒壬寅著論曰：『今之言保教者取近世新學新理而緣附之曰，某某孔子所已知也，某某孔子所曾言也。』『然則非以此新學新理釐然有當於吾心而從之也。不過以其暗合於我孔子而從之耳。是所愛者仍在孔子，非在眞理也。』『故吾所惡乎舞文賤儒，動以西學緣附中學者，以其名爲開新，實則保守，煽思想界之奴性而滋益之也。』（註一五四）民國四年復申論曰：『摭古書片詞單語以傅會今義，最易發生兩種流弊。一、儻所印證之義，其表裏適相吻合，善矣。若稍有牽合傅會，則最易導國民以不正確之觀念，而緣郢書燕說以滋弊。例如疇昔談立憲共和者，偶見經典中某字某句與立憲共和等字義略近，輒摭拾以沾沾自喜，謂此制爲我所固有。其實今世共和立憲制度之爲物，即泰西亦不過起於近百年。求諸彼古代之希臘羅馬，且不可得，遑論我國。（註一五五）而比附之言傳播既廣，則能使多數人之眼光思想見局於所比附之文句。以爲所謂立憲共和者，不過如是，而不復追求其眞義之所存。二、勸人行此制，告之曰，吾先哲所嘗行也。勸人治此學，告之曰，吾先哲所嘗治也。其勢較易入，固也。然頻以此相詔，則人於先哲未嘗行之制輒疑其不可行，於先哲未嘗治之學輒疑其不當治。無形之中恆足以增其故見自滿之習，而障

其擇善服從之明。以康有爲之維新，猶依傍孔子改制託古之臆說，則依傍混淆痼疾之深入人心可知。『此病根不拔，則思想終無獨立自由之望。』梁氏此論，於有爲所揭春秋萬世制憲之理想，不啻加以致命之打擊矣。

## 第五節　譚嗣同（一八六五——一八九八）

譚嗣同字復生，號壯飛。生於同治四年。父繼洵，官湖北巡撫。嗣同十二歲喪母，嘗受父妾虐待。此幼年之家庭境遇，對其一生思想，殆有深遠之影響。弱冠遊於新疆巡撫劉錦棠幕。大見稱許，歎爲奇才。自是十年中，往來南北各省，遠及新疆臺灣，察風土，交豪傑，研兵事，以天下爲己任。甲午後，志益憤發，力倡新學，自稱康有爲私淑弟子。設學會於湘，以與北京之強學會呼應，戊戌四月，定國是之詔既下，以學士徐致靖薦，自候補知府權充軍機章京，與楊銳林旭劉光第同預新政，時號『軍機四卿』。有爲既敗，或勸嗣同亡命日本。則曰：『各國變法無不從流血而成。今中國未聞有因變法而流血者，此國之所以不昌也。有之，請自嗣同始。』八月初十日被逮，十三日與楊林等六人同斬於市。（註一五七）遺著有仁學、治事篇、兵制論、寥天一閣文二卷、莽蒼蒼齋詩二卷、遠遺堂集外文二卷等。（註一五八）

譚氏思想之來源雖有自得於孔佛西學之處，然其大端則師承康有爲而加以推演。（註一五九）特以二人之性格不同，環境有異，其言論遂互有緩急溫厲之別。且譚氏死於戊戌，其所受於康氏者皆早年大同與維新之理論。保皇守舊之說非所得聞。故今日譚氏之書，遂覺其發揚蹈厲，與其師說頗不相類也。

大同書本平等自由之旨而立破除九界之論。仁學傳會莊子『在宥』而申論之曰：『治者有國之義也。在宥者無國之義也。曰，在宥，蓋自由之轉音。旨哉言乎。人人能自由，是必爲無國之民。無國則畛域化，戰爭息，猜忌絕，權謀棄，彼我亡，平等出。且雖有天下，若無天下矣。君主廢則貴賤平，公理明則貧富均。千里萬里，一家一人。視其家逆旅也，視其人同胞也。父無所用其慈，子無所用其孝。兄弟忘其友恭，夫婦忘其

倡隨。若西書中百年一覺者，殆彷彿禮運大同之象焉。』(註一六〇)夫在宥之美如彼，而人類所以不能達到者，則由『網羅重重』，深困嚴縛之故。然則欲致人類於大同，勢非衝決網羅不可。『初當衝決利祿之網羅，次衝決俗學若考據若詞章之網羅，次衝決全球羣學之網羅，次衝決君主之網羅，次衝決倫常之網羅，次衝決天之網羅，終將衝決佛法之網羅。』(註一六一)如此則天空海闊，無拘無絆，而在宥得矣。

網羅雖多，而束縛最苦，爲禍至烈者，無過於名教與人倫。數千年來三綱五倫之慘禍，皆生於名教。『君以名桎臣，官以名軛民，父以名壓子，夫以名困妻，兄弟朋友各挾一名以相抗拒。』(註一六二)而仁道歸於消亡。俗儒謬以綱常名教爲千古不磨之天經地義。而不知名之起也，悉由人爲，本無內在之價値。古以淫爲惡名，故相習以淫爲惡。『向使生民之初即相習以淫爲朝聘晏饗之鉅典』，則淫非惡名，亦孰知淫爲惡者。(註一六三)『獨夫民賊固甚樂三綱之名。一切刑律制度，皆依此爲率。取便己故也。』(註一六四)於是君爲臣綱，父爲子綱，夫爲妻綱。君父恣睢於上，臣子憔悴於下。名教旣立，雖身受荼毒，亦俯首帖耳，無敢呻吟。(註一六五)人倫失其平等，社會趨於腐敗。故今日儻欲變法，非先變三綱五常之名教不可。(註一六六)而名教旣多賴獨夫民賊以維持，則欲變綱常，非先變君臣之義不可。

譚氏改革君臣之說，大體得自黃宗羲之原君原臣，而頗逼近民權思想。仁學述君民之關係曰：『生民之初，本無所謂君臣，則皆民也。民不能相治，亦不暇治，於是共舉一民爲君。夫曰共舉之，則非君擇民而民擇君也。夫曰共舉之，則其分際又非甚遠於民而不下儕於民也。夫曰共舉之，則因有民而後有君。君末也，民本也。天下無有因末而累及本者，亦豈可因君而累及民哉。夫曰共舉之，則且必可共廢之。君也者，爲民辦事者也。臣也者，助辦民事者也。賦稅之取於民，所以爲辦民事之資也。如此而事猶不辦，事不辦而易其人，亦天下之通義也。』(註一六七)又論君臣之關係，曰：『古之所謂忠，中心之謂忠也。撫我則后，虐我則讎。應物平施，心無偏袒，可謂中矣，亦可謂忠矣。君爲獨夫民賊，而猶以忠事之，是輔桀也，是助紂也。其心中乎，不中乎。』至於死節之忠，亦當依此義以辨之。『君亦一民也，且較尋常之民而更爲末也。民之與民無相爲死之

理，本之與末更無相爲死之理。然則古之死節者，乃皆不然乎。請爲一大言以斷之曰，止有死事的道理，決無死君的道理。死君者宦官宮妾之爲愛，匹夫匹婦之爲諒也。』(註一六八)

凡此所言，持與康氏戊戌主張相較，似無牴觸之處。然康氏闡民權而保大清，(註一六九)譚氏則因辨正君臣之義而並及民族華夷之辨，直欲驅滿洲以復中華之政權。此則師弟相反，如南轅北轍，無可調融。仁學論異族壓迫之痛曰：『天下爲君主囊橐中之私產，不始今日，固數千年以來矣。然而有知遼金元之罪浮於前此之君主者乎。其土則穢壤也，其人則羶種也，其心則禽心也，其俗則毳俗也。一旦逞其凶殘淫殺之威，以攫取中原之子女玉帛。礪猰貐之巨齒，效盜跖之奸人。馬足蹴中原，中原墟矣。鋒刃擬華人，華人靡矣。乃猶以爲未壓。峻死灰復燃之防，爲盜憎主人之計。錮其耳目，桎其手足，壓制其心思，絕其利源，窘其生計，塞蔽其智術。繁跪拜之儀以挫其氣節，而士大夫之才窘矣。立著書之禁以緘其口說，而文字之禍烈矣。且即挾此土所崇之孔教爲緣飾史傳，以愚其人而爲藏身之固。悲夫，悲夫。王道聖教典章文物之亡也，此而已矣。』(註一七〇)抑滿洲之入據中華也，其禍尤有過此者。『成吉思之亂也，西國猶能言之。忽必烈之虐也，鄭所南心史紀之。有茹痛數百年不敢紀者，不愈益可悲乎。』(註一七一)儻華人含悲茹痛而可以苟存，猶可說也。乃當東西列強環視之時，瓜分迫在眉睫，而滿洲政府，毫無所恤。『國與教與種將偕亡矣。唯變法可以救之，而卒堅持不變。豈不以方將愚民，變法則民智。方將貧民，變法則民富。方將弱民，變法則民強。方將死民，變法則民生。方將私其智其富其強其生於一己，而以愚貧弱死歸諸民，變法則與己爭智爭富爭強爭生。故堅持不變也。究之智與富與強與生決非獨夫之所任爲。彼豈不知之。則又以華人比牧場之水草，寧與之同爲齏粉而貽其利於人，終不令我所咀嚼者還抗乎我。此非深刻之言也。試徵之數百年之行事，與近今政治之交涉，若禁強學會，若訂俄國密約，皆毅然行之不疑。其迹已若雪中之飛鴻，泥中之鬭獸，較然不可以掩。況東事亟時，決不肯假民以自爲戰守之權。且曰，寧爲懷愍徽欽，而決不令漢人得志。固明宣之語言，華人寧不聞之耶。』夫異族之壓制如彼，亡國之迫近如此，則『以時考之，華人固可以奮矣。且舉一事而必其事之有大利，非能利其事者也。故華人愼

毋言華盛頓拿破崙矣。志士仁人，求爲陳涉楊玄感以供聖人之驅除，死無憾焉。若其機無可乘，則莫若爲任俠，亦卒以伸民氣，倡勇敢之風，是亦撥亂之具也。』(註一七二)觀譚氏此諸議論，知民族革命思想之種子，已沸騰於其血液之中。惜乎其所遇者非孫中山而爲康有爲，遂使維新黨中多一冤魄，革命軍中少一猛將。今日倘論，誠不勝其扼腕矣。

譚氏由衝決網羅而推演至於民族自救，始與康氏同道而終於分道背馳。至其論維新變法，則始終不出康氏之範圍。雖或措辭有視康透闢之處，而其所據之原理則大略相同。吾人似不必於玆縷述。約言之，譚氏小變大同博愛之說，謂『仁以通爲第一義』。(註一七三)通之義有四。一曰上下通，二曰中外通，三曰男女通，四曰人我通。(註一七四)四通不塞，則仁道完成而全球合一。夫仁者欲求其通，雖不能遽臻『太平世遠近大小若一』之境界，要不可自囿而拒人，以一族一國爲不可逾越之畛域。然而自譚氏視之，淸末人士於中外通之一義，實多數未嘗得聞。『數十年來學士大夫覃思典籍，探深研幾，罔不自謂求人矣。及語以中外之故，輒曰閉關絕市，曰重申海禁。抑何不仁之多乎。夫仁以以太之用而天地萬物由之以生，由之以通。星辰之遠，鬼神之冥，漠然將以仁通之。況同生此地球而同爲人，豈一二人私意所能塞之。亦自塞其仁而已。彼治於我，我將師之。彼忽於我，我將拯之。可以通學，可以通政，可以通教。又況於通商之尋常者乎。』(註一七五)

譚氏又本三世演進之理論以爲維新張目。其意以爲孔子之教，以革新爲要義。至老子言靜主柔，天下風靡，而中國始入於暮氣沉沉之衰老狀態。『言學術則曰寧靜，言治術則曰寧靜。處事不計是非而首禁更張。躁妄喜事之名立，百端由此廢弛矣。用人不問賢不肖而多方遏抑。少年意氣之論起，柄權則頹暮矣。陳言者則命之曰希望恩澤，程功者則命之曰露才揚己。既爲糊名以取之而復隘其途，既爲年資以用之而復嚴其等。財則憚闢利源，兵則不貴朝氣。統政府臺諫六部九卿督撫司道之所朝夕孜孜不已者，不過力制四萬萬人之動。縶其手足，塗塞其耳目，盡驅以入契乎一定不移之鄉愿格式。夫羣四萬萬之鄉愿以爲國，教安得不亡，種類安得而可保也。』(註一七六)

二千年之政治既爲鄉愿之亡國政治，則圖存自救之方端在根本廢棄舊章，而別採西洋之制度。譚氏認定西洋之所長不僅在其物質文明，而其船堅礮利之成就，實有政治以爲之基礎。此種見解，大致與郭嵩燾相合，而與張之洞康有爲異趣。在戊戌維新諸子中可謂獨具卓識。吾人請引其甲午戰敗後報貝元徵書以見其意。譚氏曰：『來語數十年來士大夫爭講洋務，絕無成效，反驅天下人才盡入於頑鈍貪詐。嗣同以爲足下非惟不識洋務之謂，兼不識何者爲講矣。中國數十年來何嘗有洋務哉。抑豈有一士大夫能講者。能講洋務即又無今日之事。足下所謂洋務，第就所見之輪船已耳，電線已耳，火車已耳，槍礮水雷及織布鍊鐵諸機器已耳。於其法度政令之美備，曾未夢見。固宜足下云爾。凡此皆洋務之枝葉，非其根本。執枝葉而責根本之成效，何爲不絕無哉。』(註一七七)譚氏又恐人疑效法西政有喪失國粹，自變於夷之嫌，乃本大同平等之義而爲之說，認定人同此心，心同此理。西洋行之而有效者，亦即中國之所當行。人徒見中西之貌異，而不知彼我之實同。蓋中國與西洋之人『同生於覆載之中，性無不同，即性無不善。彼即無中國之聖人，益不乏才士也。積千百年才士之思與力，其創造顯庸卒能及乎中國之聖人。』故『道非聖人所獨有也，尤非中國所私有也。』(註一七八)世俗不明此理，以優美之政教私之中國，私之中國之聖人，遂徒以製器之長許西人而稱之曰洋務。『洋務』既未收效，『浸淫既久，遂失其本義，而流爲彈詆詈辱之名。其實了無所謂洋務，皆中國應辦之實事。爲抵禦他國計在此，即不爲他國亦竟不能廢此也。』(註一七九)快哉此論，眞不顧頑固黨之舌撟不下。使康氏於民國讀之，當不免與鳴鼓之感矣。

雖然，滿洲之君既寧爲懷愍徽欽，不任漢人得志，而漢人又多爲鄉愿，爲病夫，則變法之事，當何道以得行乎。譚氏以爲列強爲免中國衰老之病傳染自身計，『莫若明目張膽，代其改革。廢其所謂君主，而擇其國之賢明者爲之民主。』(註一八〇)如是則中國人人自主，可以圖存矣。譚氏何人。非以一死殉戊戌變法者乎。何以有如此之主張。豈非行不掩言乎。吾人一再思之，而後得一近情之解答。康氏變法，重在保清。譚氏維新，則純出愛國。知舊章不足以自存，故不惜捨己以從西政。知滿洲不足言變法，故欲乞靈於國際干涉。審其動機與

其識見，均在康有爲之上。然而秦庭之哭既勢所不能行，救國之念亦如焚而不能戢。傍皇憤懣之際，不覺爲康黨維新旗幟之所動。於是一誤於君憲之空想，再誤於德宗之倚任。一腔熱血，遂不得灑於其衷心隱含之國民革命主張，而轉以酬報心神宗而身獻帝之『聖主』。此誠戊戌政變中最慘痛之悲劇，而益令吾人深歎譚氏無緣參預與中會之可惜也。

（註一）Earl of Macartney.

（註二）淸朝續文獻通考卷三〇〇，四裔考六，英吉利，稻葉君山全史下，頁八二——八八，及蕭通史中，頁七六六——八均引此諭文。第二敕諭末段曰：『若經此次詳諭後爾國王或誤聽爾下人之言，任從夷商將貨船駛至浙江天津地方，欲求上岸交易，天朝法制森嚴，各處守土文武恪遵功令。爾國船隻到彼，該處文武必不肯令其停留，定留立時驅逐出洋。未免爾國夷商徒勞往返，勿謂言之不豫也。其懍遵勿忽，特此再諭。』

（註三）癸巳類稿卷十五，天主教論。俞生於乾隆四十年，卒於道光二十年（一七七五——一八四〇）。癸巳乃道光十三年。

（註四）江上蹇叟（夏燮）中西紀事卷二，猾夏之漸引海國圖志天主教條。魏生於乾隆五十九年，卒於咸豐六年（一七九四——一八五六）。

（註五）中西紀事卷二猾夏之漸引楊光先不得已書，日食天象驗篇。書中又有闢邪上下篇專闢天主教義。

（註六）陳史頁二五四——五。

（註七）匡輔之倭文端公別傳。

（註八）按即文祥，同治朝官至武英殿大學士。同文館之設即由其動議。

（註九）李文忠朋僚函稿卷十七，光緒三年復郭筠僊星使書。

（註一〇）陳史頁二五六——七引。

（註一一）文鈔原強。

（註一二）使西紀程。

（註一三）見註九。

（註一四）當時尚有一種言論取西法而附會古書，以爲乃吾中國之所固有，足爲變法之障礙。其最荒謬者爲陳熾之庸書。其中有曰：『摩西者墨翟之轉音也。出埃及者避秦之事也。是知愛人如己即尚同兼愛之心也。七日拜天即天志法儀之論也。衣食簡略即節用節葬之規也。壁壘精堅即備突備梯之指也。經說上下爲光學重學之宗。句讀旁行乃西語西文之祖。其天堂地獄一說本於非命明鬼諸篇。乃竊釋氏餘緒以震聾

流俗，而充其無父之量，不憚自棄其宗親。蓋墨氏見距於孔門，轉徙遷流而入西域。其抱器長往者，遂挾中國之典章文物以俱行也。』昔顧歡謂印度佛敎乃老子化身所立（本書十一章註一二六），與此如出一轍。

（註一五）可閱容閎西學東漸記，張星烺歐化東漸史，柳文化史第三編第十三——十四章。

（註一六）當西歷一八五八——一九二七。

（註一七）此書創始於光緒十年，康氏二十七歲時。至光緒二十八年全書完成。現以錢定安校本爲最完全。康南海文鈔中所附者僅其甲乙二部。此外所著與政治思想有關者爲禮運注（光緒十年）孟子微（光緒二十七年）孔子改制考（光緒二十二年）。以上均收入文鈔（民國三年上海石印本），春秋筆削大義微言考（光緒二十七年），中庸注（同上）。

（註一八）可閱張伯楨康南海先生傳，梁啓超戊戌政變記，淸代學術概論（單行本頁一二六——一三七），錢穆中國近三百年學術史（第十四章）。

（註一九）康有爲孔子改制考。

（註二〇）見本書第二章第六節註九三。

（註二一）同上註八八。

（註二二）文鈔刊布春秋筆削大義微言考題詞。

（註二三）同上。

（註二四）公羊傳隱公三年參漢書卷十九貢登傳。

（註二五）公羊傳隱公元年參漢書王湯傳。

（註二六）公羊傳桓公八年。

（註二七）同註二二。

（註二八）此康氏不知西政實況，牽强傅會之一例。不成文憲法，學者以稱英國憲法。其體用與春秋微言分毫無涉。

（註二九）同註二二。

（註三〇）見本書三章註四一。

（註三一）孟子微總論。

（註三二）見本書三章註三五。

（註三三）此亦不盡合事實。美總統有較大之任用權。法總統幾於無權。瑞士則無專任之行政元首。

（註三四）孟子微總論。

（註三五）康氏於禮運注序中謂三代以後無論治亂皆小康之世。玆謂三代爲小康世，似非矛盾。蓋康氏認春秋三世『一世之中又有三世。

三重而八十一世。』（刊布春秋筆削大義微言考題詞）故三代有小康世中之據亂，漢唐有據亂世中之小康也。

（註三六）禮運註。

（註三七）禮運註序。

（註三八）禮運註參孟子微『禹稷當平世』一章註。

（註三九）梁啓超清代學術概論（單行本）謂『有爲雖著此書（大同書），然從不以示人，亦從不以此義教學者。謂今方爲據亂之世，只能言小康，不能言大同。言則陷天下於洪水猛獸。』是康氏於此能實踐其言。

（註四〇）梁概論頁一四九謂『有爲太有成見啓超太無成見』。此可作一例證。

（註四一）見本章第三章註一七。

（註四二）孟子微總論。

（註四三）康氏西學之知識遠勝俞正燮，見本章註三。

（註四四）大同書甲部緒言（錢本頁七）。

（註四五）同上頁九。

（註四六）康氏之仁學實有與墨子相近處。康氏立論隨處流露『性惡』之假定。故認大同世必俟人種改良之後方能出現。墨子陰主性惡，見本書註四一。康氏求樂免苦之說，亦頗似墨子之『利所得而喜』『害所得而惡』。至於康氏譏墨道大觳，不合求樂之原理（同書頁九），而述大同世飲食衣服起居之安適（癸部），則其思想又略含列子楊朱篇所載享樂主義之成分矣。

（註四七）甲部標目頁一。

（註四八）人生之苦凡七，如投胎、夭折、廢疾、野蠻等。天災之苦凡八，如水旱蝗蟲等。人道之苦凡五，如鰥寡孤獨等。人治之苦凡五，如刑獄苛稅兵役等。人情之苦凡八，如愚蠢仇怨愛戀等。人所尊羡之苦凡五，如富貴老壽等（頁一一——一四）。甲部一至六章分述諸苦。康氏所言大抵摭拾釋典，然不及釋典之詳盡。閱涅槃經卷十二，顯揚聖教論卷十五，瑜伽師地論卷四十四。

（註四九）甲部頁七八。按諸苦皆因九界之言，小有未諦。蓋『人生』及『天災』諸苦與九界少直接關係也。

（註五〇）甲部頁七九。

（註五一）乙部頁八四——一〇二，列舉古今中外戰禍之慘迹。

（註五二）乙部頁八一。

（註五三）此顯係誤會。西人名火星爲 Mars 同時又爲羅馬人戰神之稱。康氏殆由此誤會火星上發生國土相爭歟。

（註五四）乙部頁八一——八二。

（註五五）乙部頁一〇二第二章標目。

（註五六）乙部頁一〇三。

（註五七）同上。

（註五八）乙部頁一〇四。此似與本章註五四所引相抵牾。就大體論，此處所言或爲康氏眞意所在。彼星際雲氣相吞并云云，殆不過誇張渲染之詞，不足據也。

（註五九）乙部頁一〇五。

（註六〇）乙部頁一一〇。

（註六一）乙部頁一〇五——一〇七。

（註六二）乙部頁一一頁一一三日：『二三百年中必見大同之實效』。民國八年二月康氏自題大同書甲乙二部單行本謂『不意三十五載而國際聯盟成。身親見大同之行也。』足見其樂觀之至，自信之極。儻康氏今日尙存，聞德日等退出，聯盟解體之事，不知其當作何語耳。

（註六三）乙部三——四章頁一一三——一三六。

（註六四）乙部頁一三六——一六五。

（註六五）乙部第三章頁一一三——一一八。

（註六六）第十六條，乙部頁一一七。

（註六七）第七條，頁一一六。

（註六八）乙部第四章頁一一八——一三六。

（註六九）乙部第四章頁一二〇。

（註七〇）頁一三七大同合國三世表八項三欄。

（註七一）頁一一九。

（註七二）頁一二〇。

（註七三）頁一二三。

（註七四）頁一二四——一三六庚子春分當西曆一九〇一荷蘭喀京萬國同盟之年也。

（註七五）丙部頁一六七——一七六。

（註七六）戊部頁一九三。

（註七七）戊部頁一九九。

（註七八）此與李贄所見略同（見本書十七章註六四）。亦似柏拉圖國家論卷五 Republic V. 545a–457f 及約翰穆勒婦女壓制論 J. S.

Mill, The Subjection of Women, 1861.

（註七九）戊部頁一九九。

（註八〇）康氏主張婚姻契約當名爲『交好契約』。規定時限，勿過一年。不得有終身夫婦之名。期滿後懷好者得續約（戊部頁二四七——二五二）。

（註八一）本章註三六。

（註八二）巳部去家界爲天民頁二五八。

（註八三）巳部頁二五九——二六四。

（註八四）巳部頁二八〇——二八八。

（註八五）巳部頁二七一——二八〇康氏對家族倫理之指摘已開譚嗣同『衝決網羅』之端。

（註八六）巳部頁二八八。

（註八七）巳部頁二九〇——二九二。

（註八八）巳部頁二九〇。

（註八九）丁部頁一七七。

（註九〇）丁部頁一八〇。

（註九一）丁部頁一八七。

（註九二）丁部頁一八六。

（註九三）丁部頁一七九。

（註九四）丁部頁一八〇——一八六。

（註九五）丁部頁一八六。

（註九六）丁部頁一八八。此種之說缺乏科學依據。康氏蓋未嘗讀近世生物學之書也。

（註九七）庚部頁三五三——三八二。

（註九八）庚部第一、二、三章目標。

（註九九）庚部頁三六二。

（註一〇〇）庚部第七——九章頁三六二——三七七。

（註一〇一）庚部頁三八〇。

（註一〇二）辛部頁三八三——四三〇。

（註一〇三）壬部頁四三一——四三九。

（註一〇四）癸部頁四四一——四五三。

（註一〇五）見本章註四六。

（註一〇六）梁啓超清代學術概論頁一三六，『有爲始終謂當以小康義救今世。對於政治問題，對於社會道德問題，皆以維持舊狀爲職志。』

（註一〇七）文鈔進呈俄羅斯大彼得變政記序。

（註一〇八）梁政變記（專集本頁七六）御史文悌劾保國會語。

（註一〇九）文鈔民族難定漢族中亦多異族而滿洲亦祖黃帝考。

（註一一〇）同上。章炳麟曾駁此說，見本書二十四章。

（註一一一）康氏曰：『民族義者專爲合諸弱小爲强大國者也。若夫英美俄諸大，則糾合羣種而爲大國。故民族之說不發焉。吾國之所以爲大，眞美俄英之比也。故萬無發民族義以自裂之理。若必專明民族，則其始排滿矣。繼必排蒙古西藏之蒙回族矣。』同註一〇九。康氏未及料辛亥革命成功之後有『五族共和』之義也。

（註一一二）同註一〇九。

（註一一三）文鈔君與國不相關，不足爲輕重存亡論。

（註一一四）同上。

（註一一五）文鈔革命已成有五難中國危亡說。

（註一一六）同註一一三。

（註一一七）孟子微『禹稷當平世』一章註。

（註一一八）文鈔中國以何方救亡論，此文作於民國二年。

（註一一九）文鈔擬中華民國憲法草案，發凡此文作於民國二年。

（註一二〇）草案發凡及共和政體不能行於中國論，此文作於辛亥。

（註一二一）草案發凡。

（註一二二）文鈔立憲國之立君主實爲奇妙之暗共和法說。

（註一二三）文鈔新世界只爭國爲公有而種族君民主皆爲舊義不足計說。

（註一二四）文鈔共和政體不能行於中國論。

（註一二五）文鈔歐人立憲必立君主且必迎異國或異族人爲君主之奇異說竊笑於戊戌己亥間曾擬中國憲法草案以英制爲藍本。

(註一二六)同註一二三。

(註一二七)同註一二二。

(註一二八)文鈔進呈法國革命記序。

(註一二九)此指光緒三十一年派五大臣(載澤等)出洋考察憲政，及次年九月下詔預備立憲。康氏此書作於三十三年。三十四年八月清廷定九年立憲之期。

(註一三〇)文鈔海外亞美歐非澳五洲二百埠中華憲政會僑民公上請願書。此會乃丁未元旦由保皇黨改組而成。

(註一三一)同註一二三。

(註一三二)宣統二年庚戌開資政院，各省諮議局與資政院議員迭請召集國會。攝政王始允於宣統五年立憲。

(註一三三)文鈔虛君之共和國說。

(註一三四)文鈔草案。

(註一三五)見文鈔憂問、寘憤語、無政府、書亂、忘恥、國會歎諸篇。

(註一三六)國會歎。

(註一三七)中華救國論(壬子夏)參中國以何方救危論。

(註一三八)民國六年康氏與張勳謀復辟，可視為行動上之答案。

(註一三九)請剪髮易服摺(戊戌七月)跋語不知作於民國何年。

(註一四〇)文鈔議院政府無干預民俗說。

(註一四一)中國顛危誤在全法歐美而盡棄國粹說。

(註一四二)孔教會序(一)。

(註一四三)同註一四一。

(註一四四)中國還魂論。

(註一四五)戊戌政變記引專集本頁七——八。

(註一四六)同上，頁一一。

(註一四七)同上，頁二一——二二。梁氏分變法為四界。(一)道光二十年以後，(二)同治初年至光緒十年，(三)光緒十一年至二十年，(四)甲午敗後至戊戌政變。

(註一四八)同註一四一。

(註一四九)中國還魂論。

（註一五〇）同註一四一。篇中又斥民國採用西服，謂『吾國自古稱中國以異於夷狄者，不曰衣冠之族，則曰冠帶之倫。今國未滅也。故爲自滅其冠。』康氏殆忘其所服者非唐宋衣冠而爲索頭遺制。以之祀孔廟而招國魂，魂而有知，得毋驚走。

（註一五一）中國還魂論。

（註一五二）大彼得恨俄俗閉塞，欲行歐化。盧梭民約論中嘗諷其操切。

（註一五三）三十三年落花夢中文節譯本，上海（大達）頁四〇。

（註一五四）清代學術概論頁一四四引壬寅年新民叢報。錢穆中國近三百年學術史頁七〇四——八，謂康氏貌尊孔教，實尊西俗，與此相反，可參看。

（註一五五）按康氏雖亭傳會，亦知現代議會制度非我所嘗實行。戊戌代闊普通武請定立憲開國會摺曰：『黃帝清問下民則有合宮。堯舜詢於芻蕘則有總章。盤庚命衆至庭。周禮詢國危疑。洪範稱謀及卿士，謀及庶人。孟子稱大夫皆曰，國人皆曰。蓋皆爲國會之前型，而分上下議院之意焉。春秋改制，即立憲法。後王奉之以至於今。蓋吾國君民久在法治之中，惜無國會以維持之耳。』丁未請願書亦曰：『經義之名分，以教宗語言奉之，而未嘗立國會以誓盟守之，渝盟則殛之。故漢唐宋明二千年來憲法若有而若無。以是政治遜於泰西。』

（註一五六）概論頁一四六引乙卯年國風報。

（註一五七）譚三十自紀梁啓超譚嗣同傳（附戊戌政變記中，專集一頁一〇六——一一〇）陳乃乾譚嗣同年譜。

（註一五八）仁學成於光緒丙申，年三十二歲。兵制論作於己丑，年二十五歲。今有許嘯天編譚嗣同集（上海羣學社）及張元濟編戊戌六君子遺集。

（註一五九）仁學自敍謂凡治此者當通佛經華嚴相宗，西學新約格致社會中學易春秋禮記孟莊墨及周張陸王等家。梁傳謂嗣同『冥探孔佛之精奧，會通羣哲之心法，衍繹南海之宗旨，成仁學一書』（頁一〇六）。錢學術史頁六七六曰：『仁學者實無異於大同書也（中略）。長素之書玄言之，而復生之書篤言之。其實一也。』

（註一六〇）下篇。

（註一六一）自敍。

（註一六二）仁學上。

（註一六三）同上。

（註一六四）仁學下。譚氏認此名教之禍，不當由孔孟負咎。其實實在荀學。上篇曰：『二千年來之政，秦政也。皆大盜也。二千年來之學，荀學也。皆鄉愿也。惟大盜利用鄉愿，惟鄉愿工媚大盜。二者相交相資，而罔不託之於孔。』

（註一六五）仁學上曰：『中國積以威刑箝制天下，則不得不廣立名爲箝制之器。如曰仁則共名也。君父以責臣子，臣子亦可反之君父。於箝制之術不便，故不能不有忠孝廉節一切分別等差之名，乃得以責臣子曰，爾胡不忠，爾胡不孝。是當放逐也，是當誅戮也。忠孝既爲臣

子之專名，則終必不能以此反之。雖或他有所據，意欲詰訴，而終不敢忠孝之名爲名敎之所侚。反更益其罪，曰怨望，曰觖望，曰怏怏，曰腹誹，曰訕謗，自亡等，曰大逆不道。是則以爲當放逐，放逐之而已矣。當誅戮，誅戮之而已矣。曾不若孤豚之被縶縛屠殺也，猶奮鳴呼號以舒其痛楚，而人不之責也。』

（註一六六）仁學下譚氏獨取朋友一倫，以其平等自由，其意略似李贄。

（註一六七）下篇。

（註一六八）同上。然戊戌之敗，譚氏死之，且嘗告梁啓超曰：『不有行者無以圖將來，不有死者無以酬聖主』（政變記傳頁一〇九）。七月二十九日又與康氏捧衣帶詔大哭。與此所言，不合。殆爲德宗倚任所深動，故以死報之歟。抑欲以流血鼓天下士氣以遂變法之志而自附於死事之節歟。

（註一六九）張伯楨南海先生傳謂新黨往來函札不用光緒年號，以孔子紀年。且推崇譚氏，以爲可當『伯里璽』之選。似康黨亦不必保大淸。然就康氏所遺文字觀之，其本人以保皇爲志，殆可無疑。

（註一七〇）下篇。此與康氏亦相反。康認滿洲採用漢人之文化，故中國未嘗淪亡。見上註一一四。

（註一七一）仁學下。

（註一七二）仁學下。

（註一七三）仁學上。

（註一七四）仁學下。

（註一七五）仁學上。按此與排滿之旨不悖。滿洲壓制中國先違仁通故也。又按氏少作治言一篇發揮夷夏內外之舊說。及聞康氏大同義，乃悔而棄之。

（註一七六）仁學上。

（註一七七）文集。

（註一七八）報貝元徵書。

（註一七九）治事篇第一釋名。按譚氏變法之具體意見多在此文九篇中。

（註一八〇）仁學下。

# 第二十二章　梁啓超（一八七三——一九二九）

## 第一節　身世與學術

梁啓超字卓如，一字任甫，號任公。家於廣東新會熊子鄉，距崖山七里之一島也。祖先十世業農，至祖始學爲儒。父寶瑛屢試不第，遂謝去，教授於鄉。任公生於同治十二年，卒於民國十八年。綜其一生，悉於國恥世變中度過。蒿目憂心，不能自已。故自少壯以迄於病死，始終以救國新民之責自任。享年雖僅五十有七，而其生活則雲變波折，與淸末民初之時局相響應。

梁氏一生之活動，就大體言，約可分爲四期。（一）自四五歲至光緒十六年爲幼學及舉業時期。（二）自十八歲至宣統辛亥爲維新及立憲運動時期。（三）自四十歲至民國八年爲投身政治及維護共和時期。（四）自四十八歲至十八年病歿爲致力學術及社會事業時期。（註一）

據梁氏自述，四五歲時受四子書及詩經於祖及母。（註二）九歲下筆千言，有神童之譽。十二歲補博士弟子，治帖括詞章。十三歲始好訓詁之學。十五至十七歲入學海堂，曾著漢學商兌跋萬餘言。十七歲舉廣東鄉試第八名。翌年春入京會試，下第歸，道經上海，購得瀛環志略及製造局譯西書若干種，是爲其知有新學之始。八月，以陳千秋之介，得識康有爲於廣州。自此之後，任公盡棄訓詁考據之學而成爲維新『康黨』之一員。

夏曾佑嘗謂梁氏受大同書及仁學之影響至深。任公於康譚既爲師友，此誠意中之事。然吾人當注意，康梁學術淵源，實有重要不同之處。康氏幼受經學薰陶，夙以聖人自期。雖亦講求西學，而終以中學爲根本。梁氏幼所治者爲帖括訓詁，本與康學異趣。康氏於其初見，「取其所挾數百年無用舊學，更端駁詰，悉舉而摧陷

廓清之。』別『教以陸王心學，而並及史學西學之梗概，』（註三）當此除舊更新之際，流質易變。今昔挑戰之根苗，殆已潛種於此十餘歲青年之胸中。後日康梁分手之因緣，實由長素所自造也。不寧惟是。長興學記條目雖本諸論語志道據德依仁游藝之四言，以炳煥孔學，拯救生民爲宗旨。而就梁氏自述觀之，似其所受最深刻之影響，不在康學之尊孔，而在其救民之宏願。梁氏謂其師每談國事杌隉，生民憔悴，或至欷歔流涕。『吾儕受其教，則振蕩怵惕，懍然於匹夫之責而不敢自放棄，自暇逸，每出則舉所聞以語親戚朋舊，雖聒而不舍。流俗駭怪指目之，謚曰康黨，吾儕亦居之不疑。』又謂『啓超治僞經考時，復不慊於其師之武斷，後遂置不復道。其師好引緯書，以神祕性說孔子。啓超亦不謂然。』（註四）觀此直率之自白，可見任公思想，自始即非南海所能範圍。後此康梁分手，乃裂痕之逐漸增闊，而非突然背棄師說。蓋梁之所以爲康黨，實在撥亂維新之一念。初以此投身門墻。繼以此奔走變法，鼓吹立憲。終亦以此脫離康黨，維護共和。康氏假維新之眞象旣逐漸顯明，梁氏勢不得不舍而去。梁氏之主張屢易，其愛國維新之心情則到底如一也。

抑康梁二人尚有性格上之差異。康氏富於自信心而『太有成見』。其性格略近於宗教家。梁氏則富於感情而『太無成見』，（註五）其性格略似孔子所謂狂者，而兼含詩人與文學家之意味。此並非吾人臆測。任公嘗屢次自道之。如四十三歲時嘗謂『吾富於感情之人也。自吾之始有智識旣日與憂患爲緣，一二年來，悁傷孤憤，益以日積。及今殆不復能自制。獨居深念則歌哭無端，歡儔晤言則欷歔相對。』（註六）夫以年逾不惑之人而謳歌哭不制，則其感情之濃郁眞摯，誠可謂得天獨厚，大過尋常。有此充沛之感情以爲其人格之基礎，故其一生奔走國事，無非出於愛國不能自已之熱忱。匪特無意功名，亦竟不計成敗。（註七）而其生平言行，亦因此磊落坦明，使接之者動國士無雙之歎。（註八）雖然，感情之爲物，『深質易變』。梁氏太無成見之特性，即托根於其豐富之感情。民國四年梁氏爲自省之言曰：『吾之作政治談也，常爲自身感情作用所刺激，而還以刺激他人之感情。故持論亦屢變。』（註九）然則任公所謂以『今日之我與昔日之我挑戰』者，非出於有意矛盾，而亦有情不自禁之勢也。

光緒二十一年乙未二月，復入京會試。三月，中日和議成。梁氏從康，奔走變法，聯合廣東公車百九十八陳時事。此爲任公參加政治運動之始。六月，與麥孺博編纂中外公報。七月任強學會書記。翌年七月開辦時務報於上海。文集中今爲壓卷之變法通議十餘篇卽當時報端所發表。在此時期中雖『亦時發民權論，但微引其緒，未敢昌言。』伍廷芳張之洞慕其名，欲延攬之，皆謝不就。十月，乃應湖南巡撫陳寶箴聘，主講時務學堂，兼與黃遵憲譚嗣同開南學會，發行湘報，於是提倡民權，放論平等大同，鼓吹保國保種諸義，大爲舊派葉德輝王先謙等所痛惡。二十三年二月，發行知新報於澳門。二十四年春，助康氏開保國會於京師。五月，以徐致靖薦，賞六品銜，辦理大學堂譯書事務。八月，政變，與康氏先後亡命日本。

光緒二十五年至二十七年，梁氏發行清議報。二十八年至三十三年，發行新民叢報。在此兩報代謝交替之二十七與二十八年中，梁氏政論與康梁關係，均曾發生變化。任公在辦清議報時立論，與宣揚立憲及攻擊朝政爲中心。與其師之政見大致相合。及居東較久，與彼邦人士交接較多，讀西學書籍較廣，對康氏改制託古之假維新，漸感不滿。又以宮崎平山之介，得謁見孫中山先生，深有動於革命之義。（註一〇）於是在其新民叢報中極力介紹西洋學術，兼倡民權革命諸說。雖眷戀師門，未能舍保皇黨而歸興中會。然而『徘徊於孫康之間』，（註一一）已使始終反對民主之康長素幾乎與鳴鼓之責，而梁氏於其師尊孔之主張，亦不恤公然駁斥，（註一二）與之立異。梁氏於事後追記之曰：『啓超既日倡革命排滿共和之論，而其師康有爲深不謂然，屢責備之，繼以婉勸。』又曰：『啓超自三十以後，（註一三）已絕口不談僞經，亦不甚談改制。而其師康有爲大倡設孔教會，定國教，祀天配孔諸議。國中附和不乏，啓超不謂然，屢起而駁之。』（註一四）

「康梁學派」雖自光緒二十八年起，永遠分歧，任公擁護康氏君憲之主張，則以翌年應美洲保皇會之請，游美東歸而重趨堅定，繼續維持，至於民國成立之前夕。二十九年所發表政治學大家伯倫智理之學說一文，（註一五）可視爲重返保皇壁壘之宣言。三十二年之開明專制論爲君憲最巧妙最有系統之辯護。乙巳十二月以後，（註一六）新民叢報與民報立憲革命之爭，則保皇黨與同盟會聚精會神之一場筆戰。至此任公不復徘徊於孫康之

間，而徑摧康敵孫矣。光緒三十二年七月，清廷下詔，預備立憲。次年正月，保皇會改名憲政會。七月，新民叢報停刊八月，下詔立資政院。九月，梁氏與蔣觀雲等設政聞社於日本，(註一七)開始爲立憲之實際運動。丙午至戊申之兩三年，殆爲戊戌以後康梁最樂觀之時期。此後則清廷復採壓制手段，政聞社旣遭查禁，國會請願團亦被彈壓。宣統三年八月，武昌革命軍起，任公猶不肯放棄希望。於堅辭袁世凱內閣法律副大臣命後，與康氏發表虛君共和之主張。距清帝遜位僅一月耳。

民國元年，任公正四十歲。與政治立場隨國體而完全改變。(註一八)九月，應朝野人士之邀歸國，旋辦庸言報於天津。次年春夏，入共和黨及由此與民主統一合併而成之進步黨。九月，任熊希齡內閣司法總長。是爲任公投身政黨政治之始，而亦其出處大異康氏之一端。此後雖任袁政府之幣制局總裁，憲法起草員，及段祺瑞內閣財政總長，阨於環境，鮮有治績。然而自其歸順民國，悃款效忠，筆舌宣揚，身心並獻。袁世凱帝制自爲，則與蔡鍔起『護國軍』以覆之。張勳復辟謀露，則與段祺瑞等馬廠興兵以討之。此皆與保全民國，實有功勞。以視康長素之反共和，預復辟，儼然以滿洲遺老自居者，不啻兩極之相反背。

六年中從政之結果，使任公意興蕭索，深感其投身政治之徒勞而無功。丁巳冬，乃辭去財長，息影園林。翌年漫遊歐洲。九年一月返國後，一改前轍，專力於社會事業及學術工作。共學社，中國公學，中比輪船貿易公司等皆其所發起或手辦。自十年秋以後，先後講學於天津南開大學，北平清華大學，南京東南大學等校。先秦政治思想史卽十一年秋東南大學之講稿也。其他具有學術價值之書文，多爲此時期之作品。計其生平著述，殆逾千萬言，今所刊者猶七八百萬言，(註一九)實爲空前未有之宏富。儻使天假之年，能如黃梨洲之年登八秩，(註二〇)則其對吾國之學術，當亦有空前之貢獻。

### 第二節　世界大同與民族國家

康長素立大同小康之義，以泯種界爲最後理想，而以保國魂爲當前要圖。梁氏深受其影響。故在辛亥以

前，徘徊於大同主義民族思想二者之間。雖有時攻擊春秋公羊，而卒不能堅持民族革命。吾人試略一稽考，卽可見其議論變遷之迹。

戊戌以前，梁氏殆仍守公羊師法。光緒二十三年爲其同門徐勤作春秋中國夷狄辨序曰：『孔子作春秋，治天下也，非治一國也。治萬世也，非治一時也。故首張三世之義，所傳聞世，治尚麤觕，則內其國而外諸夏。所聞世治進升平，則內諸夏而外夷狄。所見世治致太平，則天下遠近大小若一，夷狄進至於爵。』今論者持升平世之義，而謂春秋爲攘夷狄也，則亦何不持據亂世之義而謂春秋爲攘諸夏也。』（註二一）

及戊戌亡命，久居日本。梁氏於歐洲之歷史政治認識較深，其言論乃漸傾重於民族思想，而終至放棄公羊三世。光緒二十七年任公著論曰：『今日歐洲之世界，一草一木，何莫非食民族主義之賜。』又曰：『民族主義者，世界最光明正大公平之主義也。不使他族侵我之自由，我亦毋侵他族之自由。』（註二二）雖然，此正大之主義僅爲政治進化之一過渡原理，而非人類之最後歸宿。今世之民族主義已轉爲民族帝國主義。民族爲過去帝國之化身，亦爲將來大同之先導。（註二三）『蓋自有天演以來卽有競爭，有競爭則有優劣，有優劣則有勝敗。於是強權之義，雖非公理，而不得不成爲公理。民族主義發達之既極，其所以求增進本族之幸福者無有厭足。內力既充而不得不思伸之於外。』於是公平之民族主義一變而爲強權之『民族帝國主義』。及侵略兼併，世界各國，文化增高，遠近若一，則民族帝國主義又將爲『萬國大同主義』所取代矣。中國遭逢民族帝國主義之時代，斷不可浮慕萬國大同之理想。政治既尙淺演，惟當急起直追，以求臻於民族之境界。梁氏明之曰：『凡國而未經過民族之階級者，不得謂之爲國。』『今歐洲列強皆挾其方剛之膂力以與我競爭，而吾國於所謂民族主義者猶未胚胎焉。』國將不國，可危孰甚。然則『知他人以帝國主義來侵之可畏，而速養成我所固有之民族主義以抵制之，斯今日我國民所當汲汲也。』（註二四）

凡此所言，雖注重民族，而未駁斥大同。與康學尙無重要區別。至二十八年梁氏著新民說，乃棄大同之古學，本民族之新義，而發揮近代之國家思想。其言曰：『國家思想者何。一曰對於一身而知有國家，二曰對於

朝廷而知有國家，三曰對於外族而知有國家，四曰對於世界而知有國家。』『人之所以貴於他物者，以其能羣耳。使以一身孑然孤立於大地，則飛不如禽，走不如獸，人類剿滅亦既久矣。故自其內界言之，則太平之時，通功易事，分業相助，必非一人之身而備百工也。自其外界言之，則急難之際，羣策羣力，捍城禦侮，尤非能以一身而保七尺也。於是乎國家起焉。國家之立，由於不得已也。卽人人自知僅恃一身之不可，而別求彼我相團結，相補助，相捍救，相利益之道也。而欲使其團結永不散，補助永不虧，捍救永不誤，利益永不窮，則必人人焉知吾一身之上更有大而要者存。』此國家思想之第一義也。『國家如一公司，朝廷則公司之事務所，而握朝廷之權者則事務所之總辦也。國家如一村市，朝廷卽村市之會館，而握朝廷之權者則會館之值理也。夫事務所爲公司而立乎，抑公司爲事務所而立乎。會館爲村市而設乎，抑村市爲會館而設乎。不待辨而知矣。兩者性質不同，而其大小輕重自不可以相越。故法王路易第十四朕卽國家也一語，至今以爲大逆不道。歐美五尺童子聞之，莫不唾罵焉。以吾中國人之眼觀之，或以爲無足怪乎。雖然，譬之有一公司之總辦而曰，我卽公司。有一村市之值理而曰，我卽村市。試思公司之股東，村市之居民，能受之否耶。』『故有國家思想者亦常愛朝廷，而愛朝廷者未必皆有國家思想。朝廷由正式而成立者，則朝廷爲國家之代表，愛朝廷卽所以愛國家也。朝廷不以正式而成立者，則朝廷爲國家之蟊賊，正朝廷乃所以愛國家也。』此爲國家思想之第二義。『國與國相峙而有我國。人類自千萬年以前，分孳各地，各自發達。自言語風俗以至思想法制，形質異，精神異，而有不得不自國其國者焉。循物競天擇之公例，則人與人不能不衝突，國與國不能不衝突。國家之名，立之以應他羣者也。故眞愛國者雖有外國之神聖大哲而必不願服從於其主權之下。寧使全國之人流血粉身，靡有孑遺，天必不肯以絲毫之權利讓於他族。蓋非是則其所以爲國之具先亡也。』此國家思想之第三義也。『宗教家之論，動言天國，言大同，言一切衆生。所謂博愛主義，世界主義，抑豈不至德而深仁也哉。雖然，此等主義，其說離理想界而入於現實界也，果可期乎。此其事或待至萬數千年後，吾不敢知。若今日將安取之。夫競爭者文明之母也。競爭一日停，則文明之進步立止。由一人之競爭而爲一家，由一家而爲一鄉族，由一鄉族而爲一國。一國者團體之最

大國而競爭之最高潮也。若曰並國界而破之，無論其事之不可成，即成矣，而競爭絕，毋乃文明亦與之俱絕乎。況人之性非能終無競爭者也。然則大同以後，不轉瞬而必復以他事起競爭於天國之中，而彼時則已返爲部民之競爭，而非復國民之競爭。是率天下人而復歸於野蠻也。』故『國也者，私愛之本位，而博愛之極點。不及焉者野蠻也，過焉者亦野蠻也。』（註二五）此國家思想之第四義也。

梁氏所謂國家思想，乃十九世紀歐美人士之所共喻。然而反觀吾國，則知者蓋寡。『以言乎第一義，則四萬萬人中眼光能及一身以上者幾人。私利獨善，國事遑恤。以言乎第二義，則二千年中之古訓，知忠君而不知愛國。臣爲一姓之家奴走狗，君無忠德以報國事民。以言乎第三義，則計自漢末以迄今日凡一千七百餘年間，我中國全土爲他族所占領者三百五十八年。其黃河以北乃至七百五十九年。』（註二六）遭此彌天之奇恥大辱，中國人士嘗爲之痛心疾首。『而所謂黃帝子孫者，迎壺漿若崩厥角，紆青紫臣妾驕人。其自嚙同類以爲之盡力者，又不知幾何人也。』『以言乎第四義，則中國儒者動曰平天下，治天下。其尤高尚者如江都繁露之篇。（註二七）橫渠西銘之作，視國家爲眇小之一物而不屑措意。究其極也，所謂國家以上之一大團體，豈嘗因此等微妙之空言而有所補益，而國家則滋益衰矣。』（註二八）

梁氏推原國人缺乏國家思想之故，而歸咎於知有天下不知有國，及知有一己不知有國之二端。蓋吾國地勢平衍，政教統一，與歐洲之山河綜錯，邦國分存者迥異其勢。中國人之國家思想發達甚難遠過歐洲，而二千年中遂以『天下』自視其國。不寧惟是。戰國紛爭，生民塗炭，學者憂之，乃立春秋一王之義以矯正其弊。及秦漢統一，列國之事迹已亡，『天下』之理想有據。先秦之國家思想遂隨之而絕滅。國人久受此環境與學說之熏陶，則今日不能有國家思想，又何怪焉。『雖然，知有天下而不知有國家，此不過一時之謬見。其時變則其謬亦可自去。彼謬之由地理而起者，今則全球交通，列國比鄰。閉關一統之勢破而安知殷憂之不足以相啓也。謬之由學說而起者，今則新學輸入，古義調和。通變宜民之論昌，而安知王霸之不可以一途也。所最難變者，則知有一己而不知有國家之弊』而已。（註二九）然則欲立國家思想以救中國，『新民之道，不可不講矣。』

（註三〇）

梁氏新民之論，已隱含排滿之情緒，與其師頗相抵牾。至其以民族與民權相連，則尤爲康氏所不喜。梁氏嘗分歐洲國家思想之變遷爲三期。十八世紀以前，君爲貴，社稷次之，民爲輕。此『獨夫帝國』之思想也。十八世紀末至二十世紀，社稷爲貴，民次之，君爲輕。此民族帝國思想也。中國既尚未具有近代國家之資格，則宜力仿貴民之民族國家，而不可留戀專制，或妄冀帝國。『頑固者流，墨守十八世紀以前之思想，欲以與公理相抗衡。卵石之勢，不足道也。吾尤恐乎他日之所謂政治學者，耳食新說，不審地位，貿然以十九世紀末之思想爲措治之極則。謂歐洲各國既行之而效矣，而遂欲以政府萬能之說移植於中國，則吾國將永無成國之日矣。』（註三一）然則今日之中國，惟有實行歐洲十八世紀革命高潮中流行之平權思想而已。平權派之言曰，人權者出於天授者也。故人人皆有自主之權，人人皆平等。國家者由人民之合意結契約而成立者也。故人民當有無限之權，而政府不可不順從民意。此卽民族主義之原動力也。』（註三二）

雖然，梁氏究未與其師絕緣也。當其主編新民叢報之時，固嘗企圖與民報之民族革命思想相對敵，以仲保皇立憲之反民族思想。其議論大體不出康氏範圍，而詞氣或不及其師之堅決。例如光緒二十九年，梁氏論伯倫知理學說，『謂伯氏下民族之界說曰，同地同血統同面貌同言語同文字同宗教同風俗同生計，而以語言文字風俗爲最要焉。由此言之，則吾中國言民族者當於小民族主義之外更提倡大民族主義。小民族主義者何。漢族對於國內他族是也。大民族主義者何。合國內本部屬部之諸族以對國外之諸族是也。』（註三三）此論參酌時勢，遠較康氏滿洲爲漢族，漢姓無純種之說爲近情理。民元以後，『五族共和』之原則實與梁說相吻合。然而梁氏持大民族之義以抗同盟會之民族革命思想，則針鋒未能相對，豈容獨操勝算。蓋民族革命之目的在乎奪回自主之政權。若神州既已光復，則漢滿可以共和。且就同盟會觀之，滿洲政府變法圖強爲絕不可能之事。康梁派之立憲運動不啻畫餅充飢，而其保皇主張則無殊認賊作父。故民族革命不徒有自身內在之意義，亦且爲政治革命之條件也。康梁不明此理，誤認滿洲可與維新。故欲舍民族革命而專言政治革命。然而事實彰然，不容漠視。梁氏

亦不免於此時對排滿主張爲不自覺之讓步。梁氏嘗謂『今日當以集全國之鋒刃向於惡政府爲第一義，而排滿不過其戰術之一枝線。認偏師爲正文，大不可也。』(註三四)吾人當反詰任公曰，認偏爲正，事誠不可。若按偏師而不動，是又豈戰術之所許乎。

梁氏對民族之見解，入民國復有變遷。民元以後國內一部分人士醉心西俗，幾乎事事規摹。梁氏心不謂然，思有以矯正之，乃發揮民族文化之義。雖反對其師提倡孔教，而其保存國粹之用意則大略相同。民國元年之國性篇殆可代表此期之言論。梁氏曰：『國於天地，必有與立。國之所以立者何。吾無以名之，名之曰國性。』『國性無具體可指也，亦不知其所自始也。人類共棲於一地域中，緣血統之聯合，羣交之漸劘，共同利害之密切，言語思想之感通，積之不知其幾千百歲也，不知不識而養成各種無形之信條，深入乎人心。其信條具有大威德，如物理學上之攝力，搏捖全國民而不使離析也。如化學上之化合力，鎔冶全國民，使自爲一體而示異於其他也。』若『就其具象的事項言之，則一曰國語，二曰國教，三曰國俗。三者合而國性彷彿可得見矣。』『故國之有性，如人之有性然。人性不同，乃如其面。雖極相近，而終不能以相易也。失其本性，斯失其所以爲人矣。惟國亦然。緣性之殊，乃各自爲國以立於大地。苟本無國性者，則自始不能立國。國性未成熟具足，雖立焉而國不固。立國以後而國性流轉喪失，則國亡矣。』(註三五)徵之往史，事迹昭然。國性有消長，則國運隨之爲興廢。此誠萬古不磨之定理也。

國性固非一成而不變。時勢既殊，則語言教化風俗亦必有改進。然而『國性可助長而不可創造也，可改良而不可蔑棄也。蓋國性之爲物，必涵濡數百年而長養於不識不知之間。雖有神聖奇哲，欲懸一理而咄嗟創造之，終不克致。』故國之教俗有不適順外界者，惟當逐漸爲部分之矯正，斷不可鹵莽滅裂，夷傷全體，以致國性於死亡。夫國性養成之艱難如彼，而其摧殘之容易如此。凡爲國民者應如何愛護扶持之，以爲安身立命之憑藉。然『當國性之衰落也，其國人對於本國之典章文物紀綱法度，乃至歷史上傳來之成績，無一不懷疑，無一不輕侮，甚則無一不厭棄。始焉少數人耳，繼則彌漫於國中。及其橫流所極，欲求片詞雙義足以維繫全國之人

心者而渺不可得。公共信條失墜，箇人對箇人之行爲，箇人對社會之行爲，無復標準。雖欲強立標準，而社會制裁力無所復施。馴至共同生活之基礎日薄弱以即於消滅。家族失其中心點；不復成家族。市府失其中心點，不復成市府。國家失其中心點，不復成國家。乃至社會一切有形無形之事物，皆失其中心點，不復成立社會。國中雖有人億兆，實則億兆之獨夫，偶集於一地耳。問所以綱維是而團結是者無有也。故一旦外界之強有力者臨之，則如摧枯拉朽，羣帖伏於其下。古今之亡國者，未或不由是也。』(註三六)此亡國之現象，就任公觀之，已大著於民國紀元之始。故不禁爲之慄然危懼而大聲疾呼也。

## 第三節　民權與君憲

梁氏對大同與民族問題之見解與其師初合中離而終趨於合。其對民權君憲之主張，則與之先若相異，繼轉相同，而最後復歸於相背。

梁氏在光緒二十三年至三十年之時期中，徘徊於民權君憲二者之間，與其師說大體相契，而不必一一相同。梁氏雖以倡共和革命致與其師發生爭辯，然其民權思想最初實因襲大同家法。觀其光緒丁酉所言，即可得明確之證據。梁氏論君政民政相嬗之理曰：『博矣哉春秋張三世之義也。治天下者三世。一曰多君爲政之世，二曰一君爲政之世，三曰民爲政之世。多君世之別有二。一曰酋長之世，二曰封建及世卿之世。一君世之別有二。一曰有總統之世，二曰無總統之世。多君者據亂世之政也。一君者升平世之政也。民者太平世之政也。此三世六別者，與地球始有人類以來之年限有相關之理。未及其世，不能躐之。既及其世，不能閼之。』(註三七)以此置之南海文集中，殆不至令讀者生不類之感。及光緒辛丑壬寅，則以居東較久，西學漸深，已不復宣揚三世。梁氏嘗論自由曰：『凡人羣進化之階級皆有一定。其第一級則人人皆棲息於一小羣之中，人人皆自由，無有上下尊卑之別者也。亦名爲野蠻自由時代。其第二級因與他羣競爭，不得不舉羣中之有智勇者以爲臨時酋長。於是所謂領袖團體者出以指揮其羣。久之遂成爲貴族封建之制度者也。亦名爲貴族帝政時代。其第三級則

競爭日烈，兼併盛行，久之遂將貴族封建一切削平而成為郡縣一統者也。名為君權極盛時代。其第四級則主權既定之後，人羣秩序已鞏固，君主日以專制，人民日以開明。於是全羣之人共起而執回政權。名為文明自由時代。此數種時代，無論何國何族，皆循一定之天則而遞進者也。』『而以吾中國史觀之，則自黃帝以前為第一級野蠻自由時代，自黃帝至秦始皇為第二級貴族帝政時代，自秦始皇至乾隆為第三級君權極盛時代，而自今以往，則將入於第四級文明自由時代者也。』(註三八)梁氏又綜合西洋古今學說以論人類政治進化，認為先後共分六級。一曰族制政體，二曰臨時酋長政體，三曰神權政體，四曰貴族封建政體，五曰專制政體，六曰立憲君主或革命民主政體。(註三九)此論視前者精詳有加，採西學之成分愈多，而離三世之師說益遠矣。

據上舉諸論觀之，足見梁氏思想中含蘊基本二義。其一為政治進化有一定之階段，其二為民權政治為最後之歸宿。自清末以迄於民元，梁氏時倡民權，時擁君憲，大致隨其對此二義態度之輕重為轉移。方其重視民權之歸宿，則認中國之進化久已脫後，專制之罪惡無可寬容，於是自由平等遂為救世之良藥。方其重視進化之等級，則認中國之程度尚未及格，革命之危險可致亂亡，於是君主立憲遂為適時之美政。

梁氏之民權觀念大體得自歐洲十八十九世紀之民主學說。光緒辛壬間讚頌闡明自由之言，不一而足。如辛丑謂『自由民政者世界上最神聖榮貴之政體也。』(註四〇)癸卯謂『民權自由之義放諸四海而準，俟諸百世而不惑。』(註四一)壬寅論自由所發則尤為透澈。其言曰：『不自由，毋寧死。斯語也，實十八九兩世紀中歐美諸國民所以立國之本原也。』『綜觀歐美自由發達史，其所爭者不出四端。一曰政治上之自由，二曰宗教上之自由，三曰民族上之自由，四曰生計上之自由。』自十四五世紀以至十九世紀，歐洲人民所受政治宗教民族生計之束縛，經奮起爭鬬之結果，十之八九，已歸消解。『噫嘻，是遵何道哉。皆不自由毋寧死之一語鼓動之，鼓舞之，出諸壞而升諸霄，生其死而肉其骨也。於戲，璀璨哉，自由之花。於戲，莊嚴哉，自由之神。』夫自由之美，其見於歐洲者如此。自由之義適用於今日之中國乎。曰：『自由者，天下之公理，人生之要具，無往而不適用者也。』(註四二)蓋政府之所以成立，其原理在於民約。故國民主政，為政治自由之要義。然則『國政者何，民

自治其事也。』『準此以論中國之政治，則數千年中，或爲家族之國，或爲酋長之國，或爲諸侯封建之國，或爲一王專制之國。』『我中國疇昔豈嘗有國家哉，不過有朝廷耳。』（註四四）自由民權之治不立，一切之痛苦禍亂遂緣之以生。而秦漢以後之專制政體，尤爲吾國政治多失，羣治不進之厲階。故『爲國民者當視專制政體爲大衆之公敵，』（註四五）必去之而後能自安者也。

梁氏詆毀專制，不留餘地，其言頗含深刻之見解。中國積弱守舊之二弊，梁氏認爲與專制均有因果之關係。而專制積弱不特暴政爲然，即仁政亦有同樣之結局。中國論政者夙重仁君。殊不知仁君專制，根本與自由民權之精神相反背。『夫出吾仁以仁人者，雖非侵人自由，而待仁於人者則是放棄自由也。仁焉者多，則待仁於人者亦必多。其弊可以使人格日趨於卑下。若是乎仁政者非政體之至焉者也。』若專制流於暴政，則其摧殘人格之禍更爲慘酷。『平昔之待其民也，鞭之撻之，敲之削之，戮之辱之，積千數百年霸者之餘威，以震蕩摧鋤之。天下廉恥旣殄旣獮旣夷，一旦敵國之艨艟麕集於海疆，寇仇之貔貅迫臨於城下，而欲藉人民之力以捍衞是而綱維是，是何異不胎而求子，蒸沙而求飯也。』蓋以摧殘民衆之人格，實不啻摧殘國家之力量。『國民者一私人之所結集也。國權者一私人之權利所團成也。故欲求國民之思想之感覺之行爲，舍其分子之各私人之思想感覺行爲而終不可得見。其民强者謂之强國，其民弱者謂之弱國。其民富者謂之富國，其民貧者謂之貧國。其民有權者謂之有權國，其民無恥者謂之無恥國。夫至以無恥國三字成一名詞，而猶欲其國之立於天地，有是理耶，有是理耶。其能受閹宦差役之婪索一錢而安之者，必其能受外國之割一省而亦安之者也。其能奴顏婢膝昏暮乞憐於權貴之門者，必其能懸順民之旂簞食壺漿以迎他族之師者也。』（註四六）抑專制政治不僅摧殘人格，且亦消滅人民之政治能力。梁氏引亞里士多德之言曰：『人也者政治之動物也』。（註四七）人旣爲政治動物，則政治能力，乃由天賦。何以吾中國人民缺乏能力至於數千年中『不能組織一合式有機，完全秩序，順理發達之政府』乎。梁氏追究其原因，認爲『其第一事即由於專制政體』。『進化學者論生物之公例，謂物體中無論何種官能，苟廢置不用之既久，則其本性遂日漸澌滅。』『專制之國，其民無可以用政治能力之餘地。苟有用之者，

則必爲強者所蹂躪，使之歸於劣敗之數而不復得傳其種於後者也。以故勾者不得出，萌者不得達。其天賦本能，隱伏不出。積之既久，遂爲第二之天性。』(註四八)人民失政治能力，則國家無良善政治。是專制之爲毒，至於戕伐國本，又不僅一時之衰弱而已也。

專制阻礙進步之理由亦顯而易見。『天生人而賦之以權利，且賦之以擴充此權利之智識，保護此權利之能力。故聽民之自由焉，自治焉，則羣治必蒸蒸日上。有桎梏之，戕賊之者，始焉窒其生機，繼焉失其本性，而人道乃幾乎息矣。故當野蠻時代，團體未固，人智未完，有一二豪傑起而代其責，任其勞，羣之利也。過是以往，久假不歸，則利豈足以償其弊哉。』『役之如奴隸，防之如盜賊，則彼亦以奴隸盜賊自居。有可以自逸，可以自利者，雖犧牲其家其羣之公益以爲之，所不辭也。如是而不萎焉以衰，吾未之聞也。』彼立憲國之政黨，雖亦不免有私。然而朝黨野黨，各取『媚於庶人』，以增益民利相競爭。如是相競相軋，相增相長，以至無窮。其競愈烈者則其進愈速。以視專制國中求勢利而取媚於一人者，存心公私不必相異，其結果則迥不相同。故歐洲近代政治進步無已，中國『歷千百年而每下愈況也』。(註四九)

梁氏攻詆中國專制政治，可謂至極。然而猶有疑焉。政治不自由不平等之制度有二。一曰君主專制，二曰貴族階級。中國專制始於秦漢，而貴族則消於秦漢。歐洲貴族至近代始漸絕迹。何以彼自由平等之政治轉能先我發端乎。梁氏釋之曰：『貴族政治者，雖爲平民政治之蟊賊，然亦君主政治之悍敵也。試徵諸西史，國民會議會之制度，殆無不由貴族起。』古之希臘羅馬，今之匈牙利英吉利，皆爲顯明之例，足證貴族政治每爲平民政治之媒介。『凡政治之發達，莫不由多數者與少數者之爭而勝之。貴族之對於平民，固少數也。其對於君主，則多數也。故貴族能裁抑君主而要求得相當之權利。於是國憲之根本，即已粗立。後此平民亦能以之爲型，以之爲楯。以彼之裁抑君主之術還裁抑之，而又得相當之權利。是貴於政治之有助於民權者一也。君主一人耳。既用愚民之術自尊曰聖曰神，則人民每不敢妄生異想。馴至視其專制爲天賦之權利。若貴族之專制也，則以少數之芸芸者與多數之芸芸者相形見絀，自能觸其惡感，起一吾何畏彼之思想。是貴族政治之有助於民權

制之極，則貴族平民相結以虐平民者，忽然亦可與平民相結以弱貴族。而君主專制之極，則貴族平民又可相結以同裁抑君主。三者相牽制相監督，而莫得或自恣。是貴族政治之有助於民權者三也。有是三者，則泰西之有貴族而民權反伸，中國之無貴族而民權反縮，有由來矣。』論者不察，乃每以吾國專制下無階級之不平自豪。殊不知『彼泰西貴族平民之兩階級，權利義務，皆相去懸絕，誠哉其不平等也。君主壓制之下復重以貴族壓制，網羅重重，誠哉其不自由也。惟不平等之極，故渴望平等。惟不自由之極，故日祝自由。反動力之為用，豈不神哉。若吾中國則異是。謂其不平等耶。今歲蓽門一酸儒，來歲可以金馬玉堂矣。今日市門一駔儈，明日可以拖青紆紫矣。彼其受政府之朘削，官吏之笞辱也，不曰吾將以何術以相捍禦，而曰吾將歸而攻八股，吾將出而買彩票，苟幸而獲中，則今日人之所以朘削我笞辱我者，我旋可以還以朘削人笞辱人也。謂其不自由耶。吾欲為游手，政府不問也。吾欲為盜賊，政府不問也。吾欲為餓莩，政府不問也。聽吾自生自滅於大塊之上，而吾又誰怨而誰敵也。於是乎雖有千百盧梭，千百孟德斯鳩，而所以震撼我國民，開拓我國民之道，亦不得不窮。何以故。彼有形之專制而此無形之專制故，彼直接之專制而此間接之專制故。專制政體進化之極，其結果之盛大壯實而顛撲不破乃至若是。夫孰知乎我之可以自豪於世界者，用之不善，乃反以此而自弱於世界乎。噫。』（註五〇）

頃述梁氏之民權思想，大部發於光緒二十七八年間。前乎此則鼓吹君主之立憲，後乎此則倡導開明專制。辛壬兩年之急進思想遂如曇花一現，旋歸消滅。庚子以前之君憲論原則上步趨其師，無庸於茲贅述。立憲法議一文殆可為此期言論之代表。梁氏認定，欲救亡圖存，非改君立專制，立民權憲法不可。『憲法者何物也。立萬世不易之典憲，而一國之人，無論為君主為官吏為人民，皆守之者也。』（註五一）梁氏恐人誤會其意，認立憲與保皇之宗旨不合，乃別著論明之曰：『夫民權與民主二者，其訓詁絕異。英國者，民權發達最早，而民政體段最完備者也。歐美諸國皆師效之。而其女皇安富尊榮，為天下第一有福人。』（註五二）故民權可以保國，亦即所以保皇。然則忠於清室者又何所顧忌而不行之乎。

雖然，民權未可一蹴而及也。『立憲政體者必民智稍開而後能行之』。中國民智閉塞，若驟然立憲，必致欲速不達之譏。本此見解，梁氏建議於實行憲政之先，爲逐漸進步之準備。一曰政府派員考察外國憲政。二曰擬定及研究憲法草案。三曰公佈草案，任國民公開討論。四曰定二十年爲預備立憲之期。(註五三)此建議提出之後，約及五年，清廷派五大臣出洋考察憲政，翌年下詔預備立憲，再越兩年發佈召開國會之期限。其辦法與梁氏所論者略相近似。梁氏之用意本在促成憲政，而教猱升木，竟爲清廷所利用以爲延宕憲政之藉口。此雖出乎意外，而梁氏殆不能完全無責矣。

光緒二十九年正月，梁氏應美洲保皇會請，遊新大陸。十月返日本後，其言論驟變。由十八世紀之自由平等而急轉爲十九世紀之重國輕民。梁氏於是年著政治學大家伯倫知理之學說一文，申國家有用機體說以斥盧梭之自由民權。其意以爲世界政治潮流既已趨向於民族之帝國主義，則箇人自由之政治哲學亦爲既陳芻狗，失其效用。『案天道循環，豈不然哉。無論爲生計爲政治，其胚胎時代必極放任，其前進時代必極干涉，其育成時代又極放任。由放任而復爲干涉，再由干涉而復爲放任，若螺旋焉，若波紋焉。若此者不知幾何次矣。及前世紀之末，物質文明發達之既極，地球上數十民族短兵相接，於是帝國主義大起，而十六七世紀之干涉論復活。盧梭、約翰彌勒、斯賓塞諸賢之言無復過問矣。乃至以最愛自由之美國，亦不得不驟改其方針，集權中央，擴張政府之權力以競於外，而他國何論焉。』反觀中國，其情形雖異於歐美，而不宜採用民權則一。『深察祖國之大患，莫痛乎有部民資格而無國民資格。以視歐洲各國承希臘羅馬政治之團結，極中古近古政家之干涉者，其受病根源大有所異。故我中國今日所最缺點而急需者在有機之一統與有力之秩序，而自由平等，直其次耳。何也。必先鑄部民使成國民，然後國民之幸福乃可得言也。』抑缺乏之國民資格之病不徒深中於『醉生夢死之舊學輩』，雖進取之青年亦不能免。『芸芸志士曾不能組織一鞏固之團體。或偶成矣，而旋集旋散。誠有如近人所謂無三人以上之法團 無能支一年之黨派。以此資格而欲創造一國以立於此物競最劇之世界，能耶否耶。』(註五五)於是梁氏乃坦白爲自懺之詞曰：『吾醉心共和政體也有年』。『吾今讀伯波兩博士之所論，(註五六)不禁

冷水燒背　一旦盡失其所據，皇皇然不知何途之從而可也。如兩博士所述共和國民應有之資格，我同胞雖一不具。且歷史上遺傳性習適與彼成反比例。此吾黨所不能爲諱者也。今吾強欲行之，無論其行者不至也。卽至矣，吾將學法蘭西乎。吾將學南美諸國乎。彼歷史之告我者抑何其森嚴而可畏也。』『嗚呼，共和共和。吾愛汝也，然不如其愛祖國。吾愛汝也，然不如其愛自由。』『吾與汝長別矣。問者曰，然則子主張君主立憲者矣。答曰，不然。吾之思想退步不可思議，吾亦不自知其何以銳退之疾也。吾自美國來而夢俄羅斯者也。』(註五七)

俄羅斯夢境之內容在光緒三十一年開明專制一文中始完全揭出。保皇黨宣傳品中此殆爲最有系統之文字。作者自謂其立論『用嚴正的論理法（演繹法歸納法並用），不敢有一語憑任臆見。』(註五八)而其實全篇宗旨在爲君主立憲張目。歸納演繹云云，殊不過形式上之規倣而已。

梁氏於第一章首立定義曰：『制者何，發表其權力於形式以束縛一部人之自由者也。』(註五九)權力之形式不一，故國家之制度有專制與非專制之分。『專制者一國中有制者被制者，制者全立於被制者之外而專斷以規定國家機關行動者也。以其立於被制者之外而專斷也，故謂之專。以其規定國家機關之行動也，故謂之制。』(註六〇)專治之小別凡三。一曰君主，如淸末之中國，土耳其，俄羅斯等，二曰貴族，如古之斯巴達，希臘，羅馬之寡人政府等。三曰民主，如克林威爾時代之英國、馬拉，丹頓，羅拔士比時代之法國等。非專制者，『一國中人人皆爲制者，同時皆爲被制者是也。』小別有三。一曰君主貴族人民合體，二曰君主人民合體，三曰人民。

『由此觀之，專制者非必限於一人而已。或一人，或二人以上純立於制者之地位而超然不爲被制者，皆謂之專制。』(註六二)雖然，專制非必卽爲權力伸張無限之政府也。制之命脈在於形式。按固定之形式以發表權力，不得任意伸縮變更者爲完全之制。以固定之專斷形式發表權力者爲完全之專制。無固定之形式者則爲不完全之制，爲不完全之專制。

吾人既明專制之本義，則當知政體優劣之判不專在權力之專制與否而在專制之完全與否。蓋以權力之制，起於競爭。內以調和對同類之衝突，外以助長對異類之優勝。故『有強制則社會存，無之則社會亡。就社會一方面言之，則雖曰強制者神聖也可也。』(註六三)夫一國之制『苟爲不完全，則專與非專而皆同於無制。其比較之優劣，無可言者。苟完全矣，則專制與非專制之異點非在所發表之形式，而在發表之根本所從出。夫以形式論，則非專制者固能發表極良之形式，專制者亦能發表極良之形式。專制者固能發表極不良之形式，非專制者亦能發表極不良之形式。其優劣無可言也。惟究極之於發表之根本權所從出，則專制者雖有極良之形式；一旦破壞之，而被制者無如何也。雖有極不良之形式繼續保守之，而被制者無如何也。非專制者則反是。非專制之所以優於專制者在此點而已。』(註六四)

專制與非專制均以其形式『完全』或『不完全』判優劣，亦可依其『立制之精神』而別爲『開明』與『野蠻』之二類。頃已言之，『國家所貴乎有制者以其內之可以調和競爭，外之可以助長競爭也。二者實相因爲用。故可以一貫之而命之曰國家立制之精神。其所發表之形式遵此精神者爲之良，其所發表之形式反此精神者謂之不良。更申言之，則其立制之精神在正定各箇人之自由範圍，使有所限而不至生衝突者，良也。雖有所限而仍使之各綽綽然有自由競爭之餘地，而不妨害其正當的競爭者，良也。抑或雖甚妨害其正當的競爭，幾奪其自由之大部分，乃至全部分，而其立制之精神乃出於國家自衛，萬不容已，則亦良也。如是者謂之良。反是者謂之不良。於專制國家有然，於非專制國家亦有然。』(註六五)若就專制國家言之，則『凡專制者以能專制之主體的利益爲標準，謂之野蠻專制，以所專制之不客體的利益爲標準，謂之開明專制。』

綜上所述觀之，足見梁氏所謂開明專制，包含二義。一曰有固定之法度，二曰以公益爲目的。其長處任利民而不責民之智力，強國而不致國於苛政。故當國家初成之時，久經紊亂之國，或久經不安全及野蠻專制之國，(註六七)皆宜行之，以爲撥亂之具。易詞言之，開明專制者，光緒三十一年時代中國天造地設之最良政體也。(註六八)蓋欲行共和立憲之制，則非先行革命不可。而行革命於缺乏自治習慣之人民，必終爲梟雄所利用以

復於專制。(註六九)欲行君主立憲之制，則人民程度未及格，施政機關未整備，(註七〇)議會選舉諸事均不能行。然則捨採用開明專制，以爲將來立憲之標準外，更無他道可循矣。梁氏此論，頗能持之有故，足以動人。然而吾人所不解者，則梁氏自謂欲行開明專制，非有管仲、商鞅、諸葛亮、王安石之臣，非有凱撒、克林威爾、大彼得、腓力特力之君不能奏績。(註七一)而當光緒乙巳中國之朝野君臣，不知誰可『及格』以任『能專制之主體』。康梁雖不妨以管樂自比，而幽囚之德宗決不足以上擬齊桓、秦孝、漢昭烈、或宋神宗。專制云云，恐不免畫餅充飢之誚耳。

光緒三十二年清廷預備立憲詔下，梁氏之言論又爲之一變。次年之政聞社宣言書，(註七二)宣統二年之憲政淺說，(註七三)中國國會制度私議，(註七四)論政府阻撓國會之非，(註七五)宣統三年之責任內閣釋義等，(註七六)皆此期鼓吹君憲之重要文字。梁氏之主張大體附和南海，以英國之『虛君立憲』，責任內閣，兩院議會，政黨政治等爲中國憲政之楷模。此皆吾人所習知，不勞於茲贅述。所可異者，梁氏在光緒三十一年著開明專制論時力辨人民程度未及格，斷不能遽行憲政，未逾五年，則又力辨人民程度未及格，不能成爲施行憲政之障礙。其言有曰：『程度不能爲國會議員者果能爲政府官吏乎？』又曰：『現在程度不適於開國會者果九年後而遂適乎？』(註七七)出爾反爾，此不僅爲梁氏『以今日之我與昔日之我挑戰』(註七八)之又一例，抑亦鍼對時事，有爲言之。然而究其擁護君憲之苦心，固尙根本未變也。

梁氏對於政體之言論，至辛亥革命成功，乃發生最後之變化。宣統三年九月梁氏發表新中國建設問題一文。作者於原則上雖仍主張君憲，而事實則已承認共和。其言曰：『吾曩昔確信美法之民主共和制決不適於中國。欲躋國於治安，宜效英之存虛君。而事勢之最順者，似莫如就現皇統而虛存之。』『雖然，吾誤矣。今之皇室乃飲酖以求速死，甘自取亡而更貽我中國之難題。』(註七九)吾謀不用，死無足惜。反觀民權革命之成功，更可見清祚之當斬。『十年來之中國若支破屋於淖澤之上，非大亂後不能大治。此五尺童子所能知也。武漢事起，舉國雲集響應。此實應於時勢之要求，冥契乎全國人民心理所同然。是故聲氣所感，不期而洽乎中外

也。』（註八〇）自此文發表之後，梁氏成爲民國之忠臣，康氏儼然清室之遺老。師弟二人之政治思想，遂永判而不復可合矣。

## 第四節　民治理論

民國元年以後之飲冰室政論，一貫以共和國家爲對象。然而綜其全部思想觀之，梁氏實自始爲一溫和之民權主義者。三十餘年中之言論，雖若潮汐迴旋，晨昏相異，而江流不轉，固未嘗共波瀾以俱變也。居東以後，博覽新籍。於西洋學說，尤有會心。彙採折衷，發爲文字。雖尠自出心裁之創說，其對近代西洋民治理論之闡發，則不乏眞知灼見。吾人不可不略述其要點。

梁氏民治理論要義之一，爲羣己之互賴而相成。光緒二十六年論獨立與合羣曰：『獨立者何，不倚賴他力而常昂然獨往獨來於世界者也。中庸所謂中立而不倚，最其義也。人之所以異於禽獸者以此，文明人所以異於野蠻者以此。吾中國所以不成爲獨立國者，以國民乏獨立之德而已。言學問則倚賴古人，言政術則倚賴外國。官吏倚賴君主，君主倚賴官吏。百姓倚賴政府，政府倚賴百姓。乃至一國之人各各放棄其責任而惟倚賴之是務。究其極也，實則無一人之可倚賴者。譬猶羣盲偕行，甲扶乙肩，乙牽丙袂。究其極也，實不過盲者倚賴盲者。一國腐敗皆根於是。故今日救治之策，惟有提倡獨立，人人各斷絕倚賴。如孤軍陷重圍，以人自爲戰之心，作背城借一之舉。庶可以掃拔已往數千年奴姓之壁壘，可以脫離此後四百兆奴種之沉淪。今世之言獨立者或曰拒列強之干涉而獨立，或曰脫滿洲之羈軛而獨立。吾以爲不患中國不爲獨立之國，特患中國今無獨立之民。故今日欲言獨立，當先言箇人之獨立，乃能言全體之獨立。』雖然，獨立之可貴非欲使箇人遺世離羣，正欲以之助成合羣之德。『合羣之德者以一身對於一羣常肯絀身而就羣，以小羣對大羣，細小羣而就大羣，夫然後能合內部固有之羣以敵外部來侵之羣。』故『獨與羣，對待之名詞也。』『獨立之反面，依賴也，非合羣也。合羣之反面，營私也，非獨立也。』（註八一）

梁氏引申羣己相成之義，進論利己與愛他之對彼關係曰，『爲我也，利己也，私也，中國古義以爲惡德者也。是果惡德乎。曰，惡，是何言。天下之道德法律未有不自利己而立者也。對於禽獸而倡自貴知類之義，則利己而已，而人類之所以能主宰世界者賴是焉。對於他族而倡愛國保種之義，則利己而已，而國民之所以能進步繁榮者賴是焉。故人而無利己之思想者則必放棄其權利，弛擲其責任，而終至於無以自立。彼芸芸萬類，平等競爭於天演界中，能利己者必優而勝，其不利己者必劣而敗。此實有生之公例矣。西語曰，天助自助者。故生人之大患莫甚於不自助而望人之助我，不自利而欲人之利我。夫旣謂人矣，則安有肯助我而利我者乎，又安有能助我而利我者乎。國不自強而望列強之爲我保全，民不自治而望君相之爲我興革，若是者皆缺利己之德而已。昔中國楊朱以爲我立教曰，人人不拔一毫，人人不利天下，天下治矣。吾昔甚疑其言，甚惡其言。及解英德諸國哲學大家之書，又所標名義與楊朱吻合者不一而足。而其理論之完備實有足以助人羣之發達，國民之文明者。蓋西國政治之基礎在於民權，而民權之鞏固由於國民競爭權利，寸步不肯稍讓。卽以人人不拔一毫之心利天下。觀於此然後知中國人號稱利己心重者實則非眞利己也。苟其眞利己，何以他人剝奪己之權利，握制己之生命，而恬然安之，恬然讓之，曾不以爲意也。』準此以論，楊朱之學固未可厚非矣。『問者曰，然則愛他之義可以吐棄乎。曰是不然。利己心與愛他心一而非二者也。近世哲學家謂人類皆有兩種愛己心。一本來之愛己心，二變相之愛己心。變相之愛己心者卽愛他心是也。凡人不能以一身而獨立於世界也，於是乎有羣。其處於一羣之中而與儕侶共營生存也，勢不能獨享利益而不顧儕侶之有害與否。苟或爾爾，則己之利未見而害先覩矣。故善能利己者必先利其羣，而後己之利亦從而進焉。以一家論，則我之家興我必蒙其福，我之家替我必受其禍。以一國論，則國之強也，生長於其國者罔不強。國之亡也，生長於其國者罔不亡。故眞能愛己者不得不推此心以愛家愛國，不得不推此心以愛家人愛國人，於是乎愛他之義生焉。凡所愛他者亦爲我而已。』(註八二)

梁氏又論自由與制裁互相對待之理，以矯正當時輕視或誤解自由之失。梁氏論自由之必要曰：『自由者權

利之表證也。凡人所以爲人者有二大要件。一曰生命，二曰權利。二者缺一，時乃非人。故自由者亦精神界之生命也。文明國民每不惜擲多少形質界之生命以易此精神界之生命，爲其重也。我中國謂其無自由乎，則交通之自由官吏不禁也，集會言論之自由官吏不禁也。凡各國憲法所定形式上之自由幾皆有之。雖然，吾不敢謂之爲自由者，有自由之俗而無自由之德也。自由之德者非他人所能予奪，乃我自得之而自享之者也。故文明國之得享用自由也，其權非操諸官吏而常操諸國民。中國則不然。今所以幸得此習俗之自由者，恃官吏之不禁耳。一旦有禁之者，則其自由可以忽消滅而無復蹤影。而官吏之所以不禁者，亦非專重人權而不敢禁也。不過其政術拙劣，其事務廢弛，無暇及此云耳。官吏無日不可以禁，自由無日不可以亡。若是者謂之奴隸之自由。』故欲救中國，必使國民有自得自享之自由也。自由之義既明，梁氏乃論制裁之必要曰：『制裁云者，自由之對待也。有制裁之主體，則必有服從之客體，既曰服從，尙得爲有自由乎。顧吾嘗觀萬國之成例，凡最尊自由權之民族恆即爲最富於制裁力之民族。其故何哉。自由之公例曰，人人自由而以不侵人之自由爲界。制裁者制此界也，服從者服此界也。故眞自由之國民，其常服從之點有三。一曰服從公理，二曰服從本羣所自定之法律，三曰服從多數之決議。是故文明人最自由，野蠻人亦最自由。自由等也，而文野之別全在其有制裁力與否。無制裁之自由，羣之賊也。有制裁之自由，羣之寶也。童子未及年不許享有自由權者，爲其不能自治也，無制裁也。國民亦然。苟欲享有完全之自由權，不可不先組織鞏固之自治制。而文明程度愈高者，其法律常愈繁密，而其服從法律之義務亦常愈嚴整，幾於見有制裁，不見有自由，而不知其一羣之中無一能侵他人自由之人，即無一被人侵我自由之人。是乃所謂眞自由也。』（註八三）

梁氏不徒認定自由與制裁互相對待，且堅持政府與人民各有其權限。光緒二十八年論政府與人民之權限一文於專制與民治政體精神相異之處，剖析甚明。梁氏謂『中國先哲言仁政，泰西近儒倡自由。此兩者其形質同而精神迥異，其精神異而正鵠仍同者，何也。仁政必言保民，必言牧民。保之牧之者其權無限也。故言仁政者只能論其當如是，而無術以使之必如是。雖以孔孟之至聖大賢，嘵音瘏口以道之，而不能禁二千年來暴君賊

臣之繼出踵起，魚肉我民。何也。治人者有權而治於人者無權。其施仁也常有鞭長莫及，有名無實之憂，且不移時而熄焉。其行暴也，則窮凶極惡，無從限制，流惡及於全國，亘百年而未有艾也。聖君賢相既已千載不一遇，故治日常少而亂日常多。若夫貴自由，定權限者，一國之事其責任不專在一二人。分功而事易舉。其有善政，莫不徧及。欲行暴者隨時隨事皆有所牽制。非惟不敢，抑亦不能。以故一治而不復亂也。』(註八四)雖然，吾人知仁政不足恃而自由可久安，則何不抑政府之權而聽人民為治乎。梁氏釋之曰：『天下未有無人民而可稱之為國家者，亦未有無政府而可稱之為國家者。政府與人民皆構造國家之要具也。故謂政府為人民所有也不可，謂人民為政府所有也尤不可。蓋政府人民之上別有所謂人格之國家者以團之統之。國家握獨一最高之主權，而政府人民皆生息於其下者也。重視人民者謂國家不過人民之結集體，國家之主權即在箇人。其說之極端，使人民之權無限。其弊也陷於無政府黨，率國民而復歸於野蠻。重視政府者謂政府為國家之代表，活用國家之意志而使現諸實者也。故國家之主權即在政府。其說之極端使政府之權無限。其弊也陷於專制主義，國民永不得進於文明。故構成一完全至善之國家，必以明政府與人民之權限為第一義。』(註八五)

政府與人民權限之分疆不能永久固定，當隨民族文野之差而變動。蓋『當人羣幼稚時代，其民之力未能自營，非有以督之，則散漫無紀，而利用厚生之道不興也。其民之德未能自治，非有以箝之，則互相侵越而欺凌殺奪之禍無窮也。當是時也，政府之權限不可不強且大。及其由撥亂而進升平也，民既能自營矣，而猶欲以野蠻時代之權以待之，則其俗強武者必將憤激思亂，使政府岌岌不可終日，其俗柔懦者必將消縮萎敗，毫無生氣，而他羣且乘之而權其權，地其地，奴其民，而政府亦隨以成灰燼』矣。(註八六)

文明國家政府與人民之權限應如何劃定乎。梁氏立一原則曰：『凡人民之行事有侵他人之自由權者，則政府干涉之。苟非爾者，則一任人民之自由，政府宜勿過問也。』(註八七)此與英人約翰穆勒所謂『任何人之行為，其唯一部分應受社會控制者為其關涉他人之行為。至於就其另一部分祇關涉一己之行為言，則箇人之獨立當屬絕對』(註八八)者詞小異而意則相同。其不能圓滿解決權限之問題，自不待言。

梁氏別有政治上發動力與對抗力之說，頗能闡明西洋民主政治之傳統理論，似不妨於茲一述。梁氏謂『百年以前各國之政治未有不出於專制者也。而千回百折，卒乃或歸於君主立憲焉，或歸於民主立憲焉，皆發動力與對抗力相持之結果也。』蓋『強有力者恆喜濫用其力，自然之勢也。濫用焉而其鋒有所嬰而頓焉，則知斂。斂則其濫用之一部分適削減以去，而軌於正矣。』由此可知嬰頓之作用，乃立憲所以異於專制之最後關鍵。『苟一國而無強健實在之對抗力以行乎政治之間，則雖有憲法而不爲用。』（註八九）雖然，『強健正當之對抗力何自發生耶。曰，必國中常有一部分上流人士惟服從一己之所信之眞理，（其果爲眞理與否且勿問，但一己所信爲眞理者而從之，斯可矣。）而不肯服從強者之指命。威不可得而劫也，利不可得而誘也。既以此自勵，而復以號召其朋。朋聚衆則力顯於中而申於外，遇有拂我所信者則起而與之抗，則所謂政治上之對抗力，厥形具矣。今代立憲各國之健全政黨，其所以成立發達者恃此也。夫既知對抗力之可貴，則於他人之對抗力亦必尊重之。故當其在野也常對抗在朝者而不爲屈，卽其在朝也，亦不肯濫施職權以屈彼與我對抗之人。知電之不能有正線而無負線也，知輪之不能有發機而無制機也，故時而自處於正線，自處於發機，時而自處於負線，自處於制機，皆自覺有莫大之天職，自信爲有所貢獻於國家，而絲毫不改其度也。如此然後政治得踐於常軌。國有失政，不必流血革命而可以得救濟之道。立憲國之所以常久治安，皆是道也。』（註九〇）

對抗力之妙用既如上述，梁氏乃斷之曰：『凡國民無政治上之對抗力，或不能明對抗力之作用者，其國必多革命。』抑吾人愼勿妄疑革命爲『對抗力之積極發現』。蓋『國非專制，則斷不至釀成革命。人民稍有政治上之對抗力，則政象斷不至流於專制。』不啻惟是。『對抗力者對於發動力而得名者也。故必他方面有一強大之力與之對待而不爲所屈撓，乃得曰對抗。若彼方面之力已就消滅而此方面起而與之易位，則不曰對抗』（註九一）而爲革命矣。當專制盛時，政府具絕對之威，人民無對抗之力，執政者固沾沾自喜。然而其威既殺，潰滅隨之。始於不容人民對抗，終至政權易位。『及其革命後所演生之政象，則又仍視乎對抗力之發達如何，使能於革命前革命中醞釀成一種強健正當之對抗力而保持之，則緣革命之結果，專制可以永絕，而第二次革命可

以永不發生。而不然者，以曩昔厭苦專制之人，一旦爲革命之成功者，則還襲其專制之跡以自恣。』『若此者無論革命後仍爲君主國體，或變爲民主國體，而於政象之革新，國運之進化，絲毫無與焉。其仍爲君主國體者，則易姓之君主專制也。其變爲民主國體者，則或少數之梟雄專制，或多數之暴民專制也。其易姓之君主專制，則中國二千餘年之史蹟是也。其少數之梟雄專制，則克林威爾之在英，爹亞士之在墨，與夫中美南美之武人迭僭，皆是也。其多數之暴民專制，則法蘭西大革命後十年間是也。其形式不同而其得專制則同，其醞釀第二次革命則同。其經一兩次革命之後而漸能養成強健正當之對抗力者，則及其既養成焉，而革命隨而絕跡。如英法是也。』(註九二)

雖然，政治上之對抗力何以不能養成乎。梁氏推索其因緣，以爲『由於弱者之不能自振者什之二三，由於強者之橫事摧鋤者什而八九。夫眞政治家未有畏人之對抗者也。彼本有所挾持以對抗人，即以待人之對抗我，而何畏之有。惟自審遵常軌不足與人對抗者始憚人之對抗我。由憚生嫉，乃不得不設法減削人之對抗力以圖自固。其所以減削之法，不出二途。一曰摧鋤窘僇之，務屏其人於政治活動之範圍外。即活動焉，亦使受種種妨害而不得立於平等競爭之地位。其在專制國，此手段公然直接行之而無憚者也。其在僞立憲國，則往往以極陰險極祕密之手段行焉。如爹亞士之在墨西哥，最其顯例也。二曰浸潤腐蝕之，以爵位金錢移易其志操，傳所謂吾且柔之矣，使其對抗力自然消失而無復可憚。其在專制國，固慣用斯技。故曰，天下英雄，在吾彀中。其在僞立憲國，變其形而襲其實者，亦往往而有。如日本藩閥之待政黨，最其顯例也。』(註九三)

梁氏所謂政治對抗力，易詞言之，即近代政黨政治之理想作用而已。梁氏嘗謂『非眞立憲之國不能有眞政黨，然非有眞政黨之國亦不能立憲。』(註九四)其意直以政黨爲民治之必需條件。然而政黨固非惟一之條件也。凡欲運用民治者其國中必『(一)有少數能任政務官或政黨首領之人，其器量學識才能譽望皆優越而爲國人所矜式(所謂少數者非單數也，勿誤會)。(二)有次多數能任事務官之人，分門別類，各有專長，執行一政，決無隕越。(三)有大多數能聽受政談之人，對於政策之適否略能了解而親切有味。(四)凡爲政治活動者皆

有相當之恆產，不至借政治爲衣食之資。（五）凡爲政治活動者皆有水平線以上之道德，不至擲其良心之主張而無所惜。（六）養成一種政治習慣，使卑劣闒茸之人不能自存於政治社會。（七）在特別勢力行動軼出常軌外者，政治家之力能抗壓矯正之。（八）政治社會以外之人，人各有其相當之實力，旣能爲政治家之後援，亦能使政治家嚴憚。』（註九五）此八項條件，就其要者綜括之，實不外政治上知識能力與道德品格二端，而國體政制之優劣尚不在考慮之內也。

梁氏重視人民之政治知識，遠在光緒二十二年，已曾爲明白之申論。變法通議以興學校廣教育爲新政之大端，而謂『言自強於今日，以開民智爲第一義。』其後二年論湖南應辦之事亦謂『今之策中國必曰興民權。興民權，斯固然矣。然民權非可旦夕而成也。權者生於智者也。有一分之智，卽有一分之權。有六七分之智，卽有六七分之權。』（註九七）凡此均極注意於人民之政治知識。然而梁氏固未嘗苟求，欲使全數人民悉成政治家，然後民治始行也。梁氏於民國二年著『中堅階級』之說，其大意在承認徒恃多數不足以爲民治，故必有少數優秀之國民以爲輿論之本原標榜。梁氏明之曰：『吾所謂中堅階級者，非必門第族姓之謂。要之，國民必須有少數優秀名貴之輩，成爲無形之一團體。其在社會上公認爲一種特別資格，而其人又眞與國家同休戚者也。以之董率多數國民，夫然後信從者衆，而一舉手一投足皆足以爲輕重。夫治道無古今中外，一而已。以智治愚，以賢治不肖，則其世治。反是則其世亂。無論何時何國皆賢智者少而愚不肖者多。此事實之無可逃避者也。是故理想上最圓滿之多數政治，其實際必歸宿於少數主政。然緣是而指其所謂多數者爲虛僞，得乎。曰，不得也。主持者少數而信從者多數，謂之多數，名實副也。其在無中堅階級之國，國中無一人能爲多數之所崇信者，國中亦無一人肯崇信他人者。國中無一人焉，其言論眞足以爲輕重於政治。雖然，無論若何無價値之人皆振振焉欲發言，無論若何無價値之言必有若干人附和之，而其言恆足生若干影響於政治。若而國者，其國中自稱爲輿論者恆甚多，而足以代表絕對多數心理之輿論決無有也。其國中自稱爲政黨者恆多，而足以代表絕對多數勢力之政黨決無有也。故羣言淆亂，小黨分裂，實爲此種國家自然之象，必至之符。』蓋多數之輿論必有兩界說以實

之。一曰絕對，二曰有系。有絕對多數之言論而後問題可以取決，此理人所共喻。而言論有系之重要，亦不容吾人忽視。『凡各種政治問題必有聯帶之關係。以甲事爲可者則乙丙等事必聯帶而可之。以甲事爲否者則乙丙等事必聯帶而否之。夫然後施政有系統而不至互相衝突也。』然而絕對與有系之兩界說皆待中堅階級以實現。否則小黨分裂而絕對多數終不可期，羣言淆亂而有系之多數終不得見。『若而國者，若猶必欲假多數之形式以行政治，其求得之法惟有三途。一曰餌誘。以金錢或其他之利益操縱分立之各派。其私昵者豢養之，其中立者歆動之，其反對者買收之。此得多數之一術也。二曰威偪。對於異己之黨以全力壓抑撲滅之，務使不能存在。即存矣，而亦不能活動。此又得多數之一術也。三曰煽惑。遇一問題足以刺激多數人之感情者，則攫而利用之，使人馳突於一極端，不復能見全局之利害而因以盲從己意。此又得多數之一術也。』(註九八)操此三術以求多數，雖每能得其形式，而其去多數政治之眞精神則邈然遠矣。

梁氏對政治上之道德亦極重視，以爲乃立憲之必要及最要條件。宣統二年之立憲政體與政治道德一文卽專闡此義。梁氏曰：『今之設辭以撓憲政者輒鰓鰓然以程度不足爲憂。唯吾固亦憂之。雖然，彼所憂者曰人民程度問題，無所憂者則官吏與人民共通之程度問題也。彼所憂者曰智識程度問題，吾所憂者則道德程度問題也。夫使官吏之程度已足，惟人民之程度未足，則策勵陶治以助之長，至易易耳。彼二十年前之日本，豈不然哉。若乃官吏之程度萬不能爲立憲國之官吏，則吾眞不知如何而可也。使道德之程度已足，惟智識之程度不足，則甘受和，白受采，稍傅益之，將日進而無疆焉。若乃道德之程度與立憲國所需者背道而馳，則朽木不可雕，糞墻不可圬，吾又安知其所終及也。』(註九九)梁氏於民國元年亦謂『自民權之說昌，而歐西政治日以改良，論者輒以此爲民權易於致治之顯證。殊不知政治無絕對之美。政在一人者，遇堯舜則治，遇桀紂則亂。政在民衆者，遇好善之民則治，遇好暴之民則亂，其理正同。』(註一〇〇)

夫政治美惡既繫於道德而不專在制度，吾人當具何種之道德然後可期立憲之成功乎？梁氏借鑑歐洲，以爲其政治進步之原因非徒在其人民之智識，而實在人民之品性。彼歐人品性之助成進步者約有四端。一曰承中世貴

族武士之遺風而國中有『士君子』(註一〇一)之階級以爲人望。英國百年來有盛譽之政治家產自貴族者什而八九。自餘德意志匈牙利諸國之政治亦鮮不與貴族有因緣。『歐洲之貴族雖驕奢淫佚恆所不免。然皆以武士起家，故其人大率重名譽而輕生命，尚任俠而賤財利，抗骨鯁而惡諂佞，信然諾而恥欺詐，尊法紀而厭邪曲。既別自爲一階級，互相觀摩激勸，薰染成風。其父兄之教不嚴而成，其子弟之學不勞而能。代代相襲，以墮家聲爲大羞。故其精神恆歷數百年不絕。故家喬木常爲重於國中。其與國休戚之念亦較齊民爲切，至其修學獲常識又較易，其明習政事之機會又較多也。國有外難則執干戈以爲捍城，暴君非理之壓制則聯而抗之，使不得逞也。』(註一〇二)二曰襲宗教改革之嚴正精神而人民有共同之堅強信仰。『凡人之治一事而欲善其事，摶一羣而欲毋渙其羣也，必須有確守所信，不爲威劫，不爲利誘之精神，必須有百折不回，愈接愈厲之元氣。此其道責諸少數學道自得之君子且非易易，而矧以望諸一般之羣衆者。歐人之倡宗教改革也，直指本心，上與天通，而又恆藉帝力以自振拔。其義可以盡人共喩，其道可以盡人共由。夫吾心既有所階以與天通，則知自貴而無或暴棄矣。上帝臨汝而可藉其力以掖我不逮，則隨所往而得大無畏矣。』國民於無形之中養成自覺自立不屈不撓之豪氣。『故每遇強禦，輒生正當之反抗力。其從事於政治改革之運動，斷吭絕脰而不悔也。』(註一〇三)三曰藉自由市府之習慣而養成人民之公德。歐洲古希臘即有市府政治。及十字軍興以後，威尼士，佛羅棱志亞等先興於南，漢薩同盟繼起於北。歐人自治之精神實託基於此。『而後此之立憲政治，則擴充之以施及全國者也。故今日歐人稱有公民權者猶曰市民。此市民觀念所由生，實緣人人認一市之利害即爲一己身家之利害，故愛護其市也甚至。破壞所最憚也，而壓抑又最所不能受。人人尊重市之權利而自覺對於其市有應負之義務。』(註一〇四)推此愛市之公德以愛國，而從政善治之大本立矣。

返觀我國，則歐人所具之三長，國人皆所未具。故革命雖成而善政不立。抑『徐究其實，所革者除清命外，則革道德之命耳，革禮俗之命耳，革小民生計之命耳，革賢者自存之命耳，革郡縣相維之命耳，革藩屬面內之命耳，甚則革數千年國家所與立之大命耳。若夫仁人志士所欲革之惡政治，則何有焉。』(註一〇五)辛亥革

命，一舉而淸室崩頹，此人心之所同慶也。然而前代政治道德墮落之種種遺毒未加滌洗。開國之初，毫無開國氣象，而杌隉愁慘，直同衰亂之世。『歌風方思猛士，和事已見老人。舊君法堯舜之麻，上相慕曹隨之美。兩軍馳於冠蓋，百日息於風煙。塗炭之禍方懸，歌舞之聲旋作，遂使袞袞盈廷，易代尙稱元老。塵塵伏莽，攀龍盡化侯王。彼夫憸壬鄙佞，竊魁柄而敗綱紀以陷前淸於滅亡者，其泰半皆已共天祿以長子孫。其暫遭廢棄者亦戢戢然若敗筍之思茁也。其桀黠凶戾，愍不畏死以圖一逞者，至竟未得死所。遂乃有生之樂，無死之心，不旋踵而以富貴驕人。夫萃一國之螟螣蟊賊，前代所驅除淘汰然後以致治者，今則居要津，竊大名而繫國家之命焉。舉國側目而莫敢誹也。此而可以去亂卽治，橫盡虛空，豎盡萬劫，未之或聞』也。（註一〇六）

梁氏數年從政之經驗與留意之觀察，使其大失望於民國之政治。於是別有會心，認定政治之根本，不在政治之本身而在社會。論者痛心於惡政，多致力於制度之改建或政府中人物之臧否。殊不知制度與官吏之良否尙非政治之命脈。『彼帝制也，共和也，單一也，聯邦也，獨裁也，多決也，此各種政制中任舉其一，皆嘗有國焉，行之而善其治者。我國則此數年中此各種政制已一一經嘗試而無所遺。曷爲善治終不可覩，則治本必有存乎政制之外者，從可推矣。蓋無論帝制共和單一聯邦獨裁多決，而運用之者皆此時代之中國人耳。鈞是人也，謂運用甲制度不能致治者，易以乙制度卽能致治，吾之愚頑，實不識其解。』（註一〇七）此制度非政本之說也。『凡一國之政象，則皆其國民思想品格之反影而已。』（註一〇八）蓋政治發自政府，而官吏來自民間。『無論以何人居政府，其人要之皆中國人民也。惡劣之政府惟惡劣之人民乃能產之，善良之政府亦惟善良之人民乃能產之。』（註一〇九）獨致苛責於官吏，不徒有違公道，實亦皮相之談。此官吏非政本之說也。

吾人旣知政象善惡直接繫於人民，則當求所以培養人民之道。梁氏於民國四年自述其所見曰：『吾以二十年來幾度之閱歷，吾深覺政治之基礎恆在社會。』（註一一〇）『吾方欲稍輟其積年無用之政談而大致意於社會事業。』（註一一一）然而久居京師，冷眼觀察，奔走皇皇，求官者衆。（註一一二）『舉全國聰明才智之士悉輳集於政界，而社會方面空無人焉。』『則中國墮落窳敗，晦盲否塞之社會將無改進之時。在此等社會上而謀政治之建

設，則雖歲變更其國體，日廢置其機關，法令高與山齊，廟堂日昃不食，其亦曷由政治。有蹙蹙以底於亡已耳。』（註一一三）

### 第五節 進步思想

梁任公受康學春秋三世及西學物競天演之影響，其思想中始終包含一進步之觀念。梁氏嘗有言曰：『歷史者，敍述人羣進化之現象也。』（註一一四）又曰：『天演公例，不革則汰。』（註一一五）觀此二語，可以窺知其根本態度，而亦足見其戊戌維新之主張實具哲學上之論據。然而吾人當注意，梁氏論維新雖與其師同宗旨，而其言則更爲激越透闢。約言之，其要義有二。一曰澈底破壞，二曰根本變法。

梁氏深觀中外史實，認定英法諸國之所以有今日之大進步，由其在已往曾經一度之大破壞。中國所有今日閉塞老大之現象，由其受已往傳統政教風俗之束縛。故欲求中國之進步，勢非效彼爲澈底之破壞不可。『蓋當夫破壞之運之相迫也，破壞亦破壞，不破壞亦破壞。破壞既終不可免，早一日則受一日之福，遲一日則重一日之害。早破壞者其所破壞可以較少而所保全者自多，遲破壞者其所破壞不得不益甚而所保全者彌寡。用人力以破壞者爲有意識之破壞，則隨破壞隨建設。一度破壞而可以永絕二次破壞之根。故將來之樂利可以償目前之苦痛而有餘。聽自然而破壞者爲無意識之破壞，則有破壞而無建設。一度破壞之不已而至於再，再度不已而至於三。如是者可以歷數百年千年而國與民交受其病，至於魚爛而自亡。』（註一一六）『然則救危亡求進步之道奈何。曰，必取數千年橫暴渾濁之政體破碎而齏粉之，使數千萬如虎如狼，如蝗如蝻，如蜮如蛆之官吏失其社鼠城狐之憑藉，然後能滌腸盪胃以上於進步之途也。必取數千年腐敗柔媚之學說廓清而辭闢之，使數百萬如蠹魚如鸚鵡如水母如畜犬之學子毋得搖筆弄舌，舞文嚼字，爲民賊之後援，然後能一新耳目以行進步之實也。而其所以達此目的之方法有二。一曰無血之破壞，二曰有血之破壞。無血之破壞，如日本之類是也。有血之破壞，如法國之類是也。中國如能爲無血之破壞乎，吾馨香而祝之。中國如不得不爲有血之破壞乎，吾衰絰而哀之。

雖然，哀則哀矣。欲使吾於二者之外而別求一可以救國之道，吾苦無以對也。』(註一一七)

維新進步之第二大義爲澈底變法。梁氏認爲變法必須洞明本原，通盤籌畫。故曰：『今日之中國必非補苴掇拾一二小節，模擬歐美日本現時所謂改革者而遂可以善其後也。彼等皆曾經一度之大變革』(註一一八)而後有今日之政象，則吾中國豈能不『一二折洗』，『一番重鑄』，(註一一九)而得收百度維新之效。準此論之，則凡言維新而徒取西洋之物質文明者，皆不足語於眞正之維新。『昔同治初年德相畢士麻克語人曰，三十年後，日本其興，中國其弱乎。日人之遊歐洲者，討論學業，講求官制，歸而行之。中人之遊歐洲者，詢某廠船礮之利，某廠價值之廉，購而用之。強弱之原，其在此乎。』(註一二〇)夫此變法不知本原之害，豈徒中於同治諸公。今之言者猶以練兵開礦通商爲變法之大端。彼不知無人才學術政治以爲之本，則三者皆失其效。『利徐以來西學始入中國，大率以天算格致爲傳教之梯徑。』『互市以後，海隅士大夫怵念於敗衄，歸咎於武備，注意於船械，與想於製造，而推本於格致。』『然而舊習未滌，新見未瑩，則咸以吾中國之所以見弱於西人者，惟是武備之未講，船械之未精，製造之未嫻，而於西人所以立國之本末，其何以不戾於公理而合於吾聖人之義者，則瞠乎未始有見。』(註一二一)無惑乎朝野人士呼號奔走於維新者數十年而卒無重大之成績也。

梁氏重視西政，其所見大異於張之洞等『中體西用』之主張。梁氏雖不以舍棄中國固有文化完全摹仿西洋文化爲然，而對堅持中西界限者則不憚加以辨正。西政叢書序曰：『政無所謂中西也。列國並立，不能無約束，於是乎有公法。土地人民需人而治，於是乎有官制。民無恆產則國不可理，於是乎有農政鑛政工政商政。逸居無教，近於禽獸，於是乎有學校。官民相處，秀莠匪一，於是乎有律例。各相猜忌，各自保護，於是有兵政。此古今中外之所同，有國者之通義也。』『中國三代以上，政事修明。歐洲近百年來之政治煥然一新。』『其所以立國之本末每合於公理，而不戾於吾三代聖人平天下之義。』(註一二二)然則論維新者又何所嫌於西政而不加采用。夫政既無所謂中西，則變法者不必辨何者爲中法，何者爲西法。惟當權衡利弊，取其良者而用之耳。吾人苟知此理，則能中西一貫，擇善而從。『采西人之意，行中國之法。采西人之法，行中國之意。』(註一二三)斷

斷中西之辨，眞成無謂之舉矣。

梁氏維新之義，略如上述。其論進步亦頗有直率明快之言，吾人似不妨舉其大概。梁氏雖嘗謂保守與進取爲二者不可缺一之兩大主義。(註一二四) 且嘗致憾於國人毀棄『國性』，醉心西俗之行爲。(註一二五) 然就其思想大體觀之，似其態度較傾重於進取之一義，而尤致義於文化及學術之進步。獨立論曰：『人有三等。一曰困縛於舊風氣之中者，二曰跳出於舊風氣之中者，三曰跳出舊風氣而能造新風氣者。夫世界之所以長不滅而日進化者，賴有造新風氣之人而已。天下事往往有十年以後舉世之人人人能思之能言之能行之，而在十年以前思之言之行之僅一二人。而舉世目爲狂悖，從而非笑之。夫同一思想言論行事也，而在後則爲同，在前則爲獨。同之與獨，豈有定形哉。既曰公理，則無所不同。而於同之前必有獨之一界。此因果階級之定序，必不可避者也。先於同者則謂之獨。古所稱先知先覺者皆終其身立於獨之境界者也。惟先覺者出其所獨以公諸天下，不數年而獨者爲同矣。使於十年前無此獨立之一二人以倡之，則十年以後之世界猶前世界也。』梁氏推原一般人不能跳出舊風氣之故，以爲在乎甘受古人之束縛。『俗論動曰，非古人之法言不敢道，非古人之法行不敢行。此奴隸性根之言也。夫古人自古人，我自我。我有官體，我有腦筋，不自用之，而以古人之官體爲官體，以古人之腦筋爲腦筋，是我不過一有機無靈之土木偶，是不啻世界上無復我之一人也。世界上缺我一人不足惜。然使世界上人人皆如我，人人皆不自有其官體腦筋而一以附從之於他人，是率全世界之人而爲土木偶，是不啻全世界無復一人也。若是者吾名之曰水母世界。（木玄虛海賦曰，水母目蝦，謂水母無目，以蝦爲目也。）』(註一二六)

雖然，古人中不乏聖賢，豈其言行亦不足法乎。梁氏辨之曰：『世運者進而愈上，人智者濬而愈瑩。雖有大哲，亦不過說法以匡一時之弊，規當世之利，而決不足以範圍千百萬年以後之人。』(註一二七) 古人之聖，無過孔子。梁氏認中國所以不能進步，兩漢以後之尊孔爲一重要之原因。『凡一國之進步必以學術思想爲之母，而風俗政治皆其子孫也。中國惟戰國時代九流雜興，道術最廣。自有史以來，黃族之名譽未有盛於彼時者也。

秦漢而還，孔教統一。夫孔教之良，固也。雖然，必強一國人之思想使出於一途，其害於進化也莫大。自漢武表章六藝，罷黜百家，凡非在六藝之科者絕勿進。爾後束縛馳驟，日甚一日。虎皮羊質，霸者假之以爲護符。社鼠城狐，賤儒緣之以謀口腹。變本加厲，而全國之思想界消沉極矣。敍歐洲史者莫不以中世史爲黑暗時代。夫中世史則羅馬教權最盛之時也。舉全歐人民，其軀殼界則糜爛於專制君主之暴威，其靈魂界則匍伏於專制教主之縛軛。故非爲不進，而以較希臘羅馬之盛時已一落千丈矣。今試讀吾中國秦漢以後之歷史，其視歐洲中世何如。吾不敢怨孔教，而不得不深惡痛絕夫緣飾孔教，利用孔教，誣罔孔教者之自賊而賊國民也。』(註一二八)不寧惟是。即使今人尊孔非緣飾利用誣罔而出於仰止服膺之至誠，則亦不免爲害於進步。『彼古人之所以能爲聖賢爲豪傑者，豈不以其能自有我乎哉。使不爾者，則有先聖無後聖，有一傑無再傑矣。譬諸孔子誦法堯舜，我輩誦法孔子。曾一思孔子所以能爲孔子，彼蓋有立於堯舜之外者也。使孔子而爲堯舜之奴隸，則百世後必無孔子者存也。』(註一二九)

本此見解，梁氏乃斥清末人士以孔教附會新學者之謬曰：『今之言保教者』『取近世新學新理而緣附之曰，某某者孔子所已知也，某某者孔子所曾言也。』『夫孔子生於二千年以前，其不能盡知二千年以後之事理學說，何足以爲孔子損。』『若必一一而比附之納入之，然則非以此新理新學釐然有當於吾心而從之也。不過以其暗合於孔子而從之耳，是所愛者仍在孔子，非眞理也。』『故吾最惡乎舞文賤儒以西學緣附中學者，以其名爲開新，實則保守，煽思想界之奴性而滋益之也。』(註一三〇)又曰：『摭古書片詞單語以傅會今義，最易發生兩種流弊。一，儻所印證之義，其表裏適相吻合，善已。若稍有牽合附會，則最易導國民以不正確之觀念，而緣郢書燕說以滋弊，例如疇昔談立憲談共和者偶見經典中某字某句與立憲共和等字義略相近，輒摭拾以沾沾自喜，謂此制爲我所固有。其實今世共和立憲制度之爲物即泰西亦不過起於近百年。求諸彼古代之希臘羅馬且不可得，遑論我國。而比附之言傳播既廣，則能使多數人之眼光之思想見局見縛於所比附之文句。以爲所謂立憲共和者不過如是，而不復追求其眞義之所存。』『此等結習最易爲國民研究實學之魔障。二，勸人行此制，告

之曰，吾先哲所謂行也。勸人治此學，告之曰，吾先哲所嘗治也。其勢較易入，固也。然頻以此相詔，則人於先哲未嘗行之制輒疑其不可行，於未嘗治之學輒疑其不當治，無形之中，恆足以增其故見自滿之習而障其擇善服從之明。』（註一三一）是其利甚小而其害則大也。

雖然，梁氏非舉孔學而一切吐棄之也。梁氏認孔子爲中國文明之代表。『吾國民二千年來所以能摶控爲一體而維持於不弊，實賴孔子爲無形之樞軸。今後社會教會之方針必仍當以孔子教義爲中堅。』然而尊孔者非迷信孔子之謂。以今日之眼光觀之，『孔子之言亦有不切實而不適宜者』。（註一三二）吾人當分別精粗，擇善而從，然後孔教之發揚光大可預期也。

梁氏自謂其太無成見。就吾人所述者觀之，此誠忠實坦率之自白。蓋梁氏對於清末民初種種政治問題之主張，確多針砭時弊，有爲言之。及時勢既異，其主張亦隨之而改變。討論制度諸文字尤其著例也。夫以今我與昔我挑戰雖不必陷於自相矛盾，然思想上之條理統系，因此而遭受損失，則無可諱言。以此論之，梁氏乃一有力之政論家，而非深邃之政治哲學家。其理論上之貢獻殆不及太有成見之康長素。雖然，吾人如細加探索，則梁氏太無成見之中實亦略有成見。其終身所深信不疑，服膺不廢，而時時表見於文字者，似有四大宗旨。一曰愛國重羣爲箇人不可少之公德，二曰民主政體爲人類政治生活之最後歸宿，三曰智識與道德爲政治之基礎，四曰進步爲人生與社會正常之趨勢。此四者綱維梁氏一切主張，歷數十年而未嘗改變。合此四旨爲一體，梁氏遂成爲一開明之愛國者，溫和之民治主義者，穩健之自由主義者。加以梁氏尊重智理，喜好學術，參加政治而始終不失書生之本色。故其爲政論家亦有異於尋常。蓋梁氏非政客或記者式之政論家，而爲一學者政論家也。

梁氏清末維新，民國從政，數十年之努力，大致均歸失敗。然而以後人之眼光平心論之，則梁氏對於民國未嘗無重要之功績。張蔭麟君嘗謂『國民革命運動，實行先於言論。黨人最著名之機關報曰蘇報曰民報。然蘇報始於癸卯，旋被封禁。上距時務報（梁任公在上海初辦之報）之創辦已七年矣。民報始於乙巳，上距清議報（梁任公在日本初辦之報）之創辦已六年矣。視新民叢報之發刊亦後四年矣。蘇報民報以前黨人蓋未嘗明目張

膽以言論學說昭示國人。國人之於革命黨不過視為洪楊之繼起者而已。自乙未至乙巳十年間肩我國思想解放之任者實唯康梁。雖其解放之程度不如黨人，然革命學說之所以能不旋踵而風靡全國者，實因維新派先解去第一重束縛，故解第二重束縛自易易也。且梁任公自逃亡日本後在清議報及新民叢報中掊詆滿洲執政者不留絲毫餘地。清室之失去國人信用，梁任公之筆墨實與有力焉。清室既失去國人信用，而朝廷上又無改革希望，故革命勢力日增也。此又梁任公無意中間助成革命之一端也。』（註一三）張氏此論雖不必一一皆確，然其所指任公開通風氣之影響，固非吾人所得否認。梁氏嘗謂願自求為陳勝吳廣。然則求仁得仁，其言論驅除之功，誠不可掩矣。

（註一）參閱趙豐田維新人物梁啓超及素癡（張蔭麟）近代中國學術史上之梁任公先生（天津大公報文學副刊十八年二月十一日）。

（註二）三十自述飲冰室合集文集十一，頁一五——二〇。

（註三）三十自述。

（註四）清代學術概論頁一三八。

（註五）同上，頁一四九。

（註六）傷心之言小引（民國四年）文集三十三頁五四。

（註七）光緒二十二年與嚴又陵先生書云：『啓超常持一論，謂凡任天下事者，宜自求為陳勝吳廣，無自求為漢高，則百事可辦。』（文集一，頁一〇七）民國十年有知不可而為主義與為而不有主義一文（文集三十七，頁五九——六八）。尤精湛。

（註八）民元梁氏反國，至北京。徐世昌語人曰：『此公無書不可談，無人不可談，以德性言之，當推海內第一人矣。』（張其昀梁任公別錄（思想與時代第四期頁二七）。

（註九）吾今後所以報國者（民四）文集十二冊，三十三，頁五二。

（註一〇）趙豐田梁啓超，張其昀別錄（思想與時代第四期，頁二八）。參陳少白興中會紀要及馮自由革命逸史。

（註一一）陳伯莊思想與時代第十三期頁五〇。參劉子健黨史上之梁任公（中央周刊五卷二十一期）。

（註一二）二十八年保教非所以尊孔論（文集九頁五〇——五九）。

（註一三）光緒二十八年。

（註一四）清代學術概論（單行本）頁一四二——七。

(註一五)文集十三伯氏即 Bluntschli。

(註一六)同盟會於八月二十日正式成立。民報於十二月發刊。

(註一七)政聞社宣言書今在文集二十，頁一九——二八。

(註一八)五年袁氏帝制敗後，民二政黨復起。進步黨分裂爲三小派。旋其中二派憲法研究會及憲法討論會合併爲憲法研究會。『研究系』之名本此。

(註一九)任公文字結集刊行者有：(一)光緒二十八年何擎一編飲冰室文集，編年體。有梁序。上海廣智書局出版。(二)三十一年文集分類體。日本東京金港堂出版(上海商務印書館發行)。(三)同上，廣智書局本。(四)民國四年同上，上海中華書局出版。(五)五年，飲冰室叢著，上海商務。(六)十四年(乙丑)梁廷燦編飲冰室全集編年，兼分類共五集。上海中華。(七)二十一年林志鈞編飲冰室合集分爲文集與專集各自編年。共四十册。上海中華。此爲最完備之結集。

(註二〇)張其昀別錄頁三一，任公嘗以黃自比。至今尚無完備之傳記。丁文江曾以語體文撰年譜。趙豐田有年譜長編二十餘萬言。均未獲見(趙譜未付印丁譜僅有油印本)。梁氏思想多起伏，故特詳其身世，以助了解。錯誤之處恐或未免。

(註二一)文集二，頁四八。

(註二二)國家思想變遷異同論，文集六，頁二〇。

(註二三)梁氏列表如左：

國家思想
- 過去
  - (一)家族主義時代
  - (二)酋長主義時代
  - (三)帝國主義時代
    - (甲)神權帝國
    - (乙)非神權帝國
- 現在
  - (四)民族主義時代
  - (五)民族帝國主義時代
- 未來——(六)萬國大同主義時代(同上頁一八)

(註二四)同上，頁二〇——二二。

(註二五)新民說第六節，論國家思想，專集四，頁一六——一八。

(註二六)同上。頁一九——二〇列表示異族侵略自漢劉淵至元成吉思。表之末行但設虛線以代滿淸。殆任公心非之而猶諱言之也。

(註二七)此斥漢代公羊家宗師董仲舒，亦隱斥康氏。梁氏所陳國家第四義之言多暗駁大同書破國界之主張。

（註二八）同上。頁二〇。

（註二九）同上。頁二一——二二。

（註三〇）同上，頁一。梁氏釋新民之義曰：『新民云者非欲吾民盡棄其舊以從人也。新之義有二。一曰淬厲其所本有而新之，二曰採補其所本無而新之。』（頁五）第八節論權利思想，第九節論自由，第十一節論進步等篇，殆所謂採補其所本無也。

（註三一）國家思想變遷異同論，文集六，頁二二。

（註三二）同上，頁一九。

（註三三）政治學大家伯倫知理之學說，文集十三，頁七五——六。

（註三四）同上。

（註三五）國性篇，文集二十九，頁八二——八四。聏音耳，和也。捖音完，或音緩，摩也，擊也。

（註三六）同上，頁八四——八五。

（註三七）光緒二十三年作。文集二，頁七。

（註三八）堯舜爲中國中央君權濫觴考（光緒二十七年），文集六，頁二五——二六。

（註三九）中國專制政治進化論（光緒二十八年），文集九，頁二——三。梁氏謂歐洲已歷六級，中國仍在五級。其所引西說爲亞里斯多德孟德斯鳩斯丁斯賓塞等。

（註四〇）同註三八。

（註四一）答某君問法國禁止民權自由之說（光緒二十九年），文集十四，頁三〇。

（註四二）新民說第九節，論自由（光緒二十八年），專集四，頁四〇。

（註四三）論政府與人民之權限（光緒二十八年），文集十，頁一。

（註四四）少年中國說（光緒二十六年），文集五，頁一〇。

（註四五）論專制政體有百害於君主而無一利，文集九，頁一〇七。

（註四六）新民說第八節，論權利思想，專集四，頁三五——三九。

（註四七）按此出 Politics I. 1, 8.

（註四八）新民說第二十節，論政治能力，專集四，頁五〇以下。

（註四九　同上，第十二節，論進步，專集四，頁五七。

（註五〇）中國專制進化論（光緒二十八年），文集九，頁八〇——八一。

（註五一）立憲法議（光緒二十六年），文集五，頁一。

(註五二)愛國論（光緒二十五年），文集三，頁七六。

(註五三)同註五一，頁五。

(註五四)政治學大家伯倫知理之學說，文集十三，頁八九。按時美國總統爲羅斯福（一九〇一——一九〇九）。

(註五五)同上，頁六九。

(註五六)波倫哈克 Bornhak 德國柏林大學教授，著有國家論。

(註五七)同註五五，頁八五——八六。

(註五八)開明專制凡例四，文集十七，頁十三。

(註五九)同上，第一章，頁十四。

(註六〇)同上，第二章，頁十九。

(註六一)同上，頁十七。

(註六二)同上，頁十八。

(註六三)同上，頁十五。

(註六四)同上，頁二〇。

(註六五)同上，頁二一。

(註六六)同上，頁二二。

(註六七)同上，第六章，頁三四——四二。

(註六八)同上，第八章，頁五〇——八三。

(註六九)同上，頁五〇——五三。後此袁世凱稱帝，梁氏此論可謂不幸而部分言中。

(註七〇)同上，頁七七——八三。

(註七一)同上，第五章，頁三一——三四，梁氏列表以示中西開明專制之先例。

(註七二)文集二〇，頁一九——二八。

(註七三)文集二三，頁二九——四六。

(註七四)文集二四，頁一——一四三。

(註七五)文集二五上，頁一〇六——一三〇。此文爲宣統二年攝政王載澧禁人民請願速開國會而發。

(註七六)文集二七，頁一——四六。

(註七七)論政府阻撓國會之非，文集二五上，頁一二五。按光緒三十四年清廷下詔定九年立憲之期。

(註七八)政治學大家伯倫知理之學說，文集十三，頁八六。
(註七九)新中國建設問題，文集二七，頁四五。
(註八〇)同上，頁二七。
(註八一)十種德性相反相成義其一、獨立與合羣，文集五，頁四三——四五。
(註八二)同上，其四，利己與愛他，頁四八——四九。
(註八三)同上，其二，自由與制裁，頁四五——四六。新民說第九節，就羣己相待之義論自由曰：「團體自由者個人自由之積也。人不能離團體而自生存。團體不保其自由，則將有他團焉自外而侵之壓之奪之，則個人之自由更何有也。」(專集四，頁四六。)
(註八四)論政府與人民之權限(光緒二十八年)，文集十，頁五。
(註八五)同上，頁一。
(註八六)同上，頁二——三。梁氏於民國元年憲法之三大精神中主張重國權以濟民權之窮。文集二十九，頁一〇〇。
(註八七)同上，頁三。
(註八八)穆勒論自由(嚴復譯名羣己權界論)，浦薛鳳西洋近代政治思潮，頁七七七引。
(註八九)政治上之對抗力(民國二年)，文集三十，頁二九。
(註九〇)同上，頁三一——三二。
(註九一)同上，頁二九。
(註九二)同上，頁三〇。
(註九三)同上，頁三二。
(註九四)敬告政黨及政黨員(民國二年)，文集三一，頁一。
(註九五)政治基礎與言論家之指針(民國四年)，文集三三，頁三九。
(註九六)學校總論，文集一，頁一四。
(註九七)文集三，頁四一。
(註九八)多數政治之試驗(民國二年)，文集三〇，頁三七——三八。參憲法之三大精神，文集二九，頁九九。
(註九九)文集二三，頁五三。
(註一〇〇)憲法之三大精神，文集二九，頁九八。
(註一〇一)梁氏以英人 Gentleman 一字與此對譯。歐洲文治革進之原因(民國二年)，文集三〇，頁四一。
(註一〇二)同上，頁四〇。

(註一〇三)同上，頁四一——四二。

(註一〇四)同上，頁四二——四三。

(註一〇五)同上，頁四五。

(註一〇六)罪言二，鼎革(民國元年)，文集二九，頁八八。

(註一〇七)政治之基礎與言論家之指針，文集三三，頁三八。

(註一〇八)一年來之政象與國民程度之映射(民國二年)，文集三〇，頁一六。

(註一〇九)痛定罪言(民國四年)，文集三三，頁八。

(註一一〇)吾今後所以報國者，文集三三，頁五二。

(註一一一)同註一〇七，頁三二。梁氏認註九五中所舉諸端皆可由社會教育培養以成。

(註一一二)作官與謀生(民國四年)，文集三三，頁四五。

(註一一三)同註一一〇，頁五四。

(註一一四)新史學，史學之界說(光緒二十八年)，文集九，頁九。

(註一一五)釋革(光緒二十八年)，文集九，頁四三。

(註一一六)新民說第十一節論進步(光緒二十八年)，專集四，頁六〇。

(註一一七)同上，頁六四——六五。然梁氏於光緒二十九年至宣統三年之間大致反對流血之革命。如光緒三十一年之申論種族革命與政治革命(文集一九，頁四二)即其一例。

(註一一八)釋革(光緒二十八年)，文集九，頁四四。按梁氏以改革譯 Reform，變革譯 Revolution。

(註一一九)朱子語，見本書第十五章註一三六及一三七。

(註一二〇)變法通議，變法不知本原之害(光緒二十二年)，文集一，頁八——九。

(註一二一)西政叢書序(光緒二十三年)，文集二，頁六二——三。

(註一二二)文集二，頁六二——三。

(註一二三)變法通議，學校總論，文集一，頁十九。

(註一二四)新民說第三節，釋新民之義，專集四，頁五——六。

(註一二五)國性篇(民國元年)，文集二九，頁八四。

(註一二六)獨立論(光緒二十九年)，文集三，頁六三。

(註一二七)新民說第九節，論自由，專集四，頁四七。

（註一二八）新民說第十一節，論進步，專集四，頁五六——六〇。

（註一二九）同註一二七。

（註一三〇）保教非所以尊孔論（光緒二十八年），文集九，頁五六。參閱清代學術概論單行本頁一四四引壬寅年新民叢報。

（註一三一）孔子教義實際裨益於今日國民者何在欲昌明之其道何由（民國四年），文集三三，頁六四。

（註一三二）同上，頁六〇。

（註一三三）近代中國學術史上之梁任公先生，天津大公報文學副刊（民國十八年二月十一日）。

# 第二十三章　戊戌前後之維新思想

## 第一節　馮桂芬（一八〇九——一八七四）

戊戌維新乃淸末變法運動最驚人之一幕。然而當時維新言論已有瀰漫天下之勢，非康梁一派所能網羅包括。就時間論，前於戊戌者有馮桂芬，後於戊戌者有嚴復。就內容論，較康梁守舊者有張之洞，較康梁徹底者有何啓胡禮垣。本章略述此數人之主張。當時人士可論述者雖不止此，而維新論者之主要態度殆已略盡於此。

馮桂芬字林一，號景亭。生於嘉慶十四年，卒於同治十三年。道光進士，官至詹事府右春坊右中允。精古文辭，兼通算學。（註一）咸豐十年，英法聯軍攻入天津北京，馮氏避居上海，著校邠廬抗議二卷，凡四十篇，以發揮其變法之主張。（註二）下距太平天國之亡四年，戊戌變法三十八年。

作者之態度可於其自序中見之。馮氏謂抗議之立論，『參以雜家，佐以私臆，甚且羼以夷說，而要以不畔於三代聖人之法爲宗旨。』（註三）易詞言之，則馮氏認欲致中國於富強，非合用中西之學術不能收效。蓋以『今之天下，非三代之天下比矣。』三代天下，不過禹貢之九州。九州邊域以外悉爲蠻荒所處。或則文教不被，或則途路未通。故中國號爲神州，乃人文之所極。『今則地球九萬里莫非舟車所通，人力所到，』而神州退爲東南之一州。不寧惟是。今世界中『據西人輿圖所列不下百國。此百國中經譯之書惟明末意大里亞及今英吉利兩國書凡數十種。其述耶穌教者率猥鄙無足道。此外如算學重學視學光學化學等皆得格物至理。輿地書備列百國山川阨塞風土物產，多中人所不及。』是今日之外國自有其擅長之學術，亦非三代荒服夷狄無文化者之比。然則治今日之中國斷不應閉關自守，故步自封，而當取彼之所擅長，輔我之所固有。『太史公論治曰，法

後王，爲其近己而俗變相類，議卑而易行也。愚以爲在今日又宜曰鑒諸國。諸國同時並域，獨能自致富強，豈非相類而易行之尤大彰明較著者。如以中國之倫常名教爲原本，輔以諸國富強之術，不更善之善者哉。』（註四）『或曰，管仲攘夷，夫子仁之。鄒用夷禮，春秋貶之。今之所議，毋乃非聖人之道耶。是不然。夫所謂攘者必實有以攘之，非虛憍之氣也。居今日而言攘夷，試問何具以攘之。所謂不用者，亦實見其不足用，非迂闊之論也。夫世變代嬗，質趨文，拙趨巧，其勢然也。時憲之歷，鐘表槍礮之器，皆西洋也。居今日而據六歷以頒朔，修刻漏以稽時，挾弩矢以臨戎曰，吾不用夷禮也，可乎。且用其器，非用其禮也。用之乃所以攘之也。』（註五）

據頃所引觀之，足見馮氏所欲采用於西洋者，非其形上之道，而僅爲其形下之器。推馮氏之意，殆以中國三代聖人之法，乃百世所當行，而諸國所不及。其所以屢見挫於西洋者，惟以之乏船堅礮利之科學與技術爲最大原因。獨此必需外求，其他皆在乎內省之振發。本此見解，故馮氏所主張推行之洋務，悉以船堅礮利爲歸宿。馮氏論咸豐庚申之敗而陳補救之方曰：『有天地開闢以來未有之奇憤，凡有心知血氣莫不衝冠髮上指者則今日之以廣運萬里地球中第一大國而受制於小夷也。』考中國所以見制，其故在於自暴自棄。非天賦我獨薄，實我自不如人。『夫所謂不如，實不如也。忌嫉之無益，文飾之不能，勉強之無庸。向時中國積習長技均無所施。道在實知其不如之所在，彼何以小而強，我何以大而弱。必求其所以如之，仍亦存乎人而已矣。以今論之，約有數端。人無棄材不如夷，地無遺利不如夷，君民不隔不如夷，名實必符不如夷。四者道在反求。惟皇上振刷紀綱，一轉移間耳。此無待於夷者也。至於軍旅之事，船堅礮利不如夷，有進無退不如夷，而人材健壯未必不如夷。是夷得其三，我得其一。故難勝。北兵亦能有進無退，是我得其二。故間勝。粵人軍械半購夷而不備，并能有進無退，是我得二有半。故半勝。然則即良將勁兵，因械於敵，如天之福，十戰十勝。而來我不能往，犁庭掃閭，固無其事，後患正無已時，而況乎勝負未可知也。得三與得二有半，究有間也。何全乎其爲得三之相當也。果全乎其爲得三，不特主客異形，勞逸異勢，且我有可以窮追之道，彼有懼我報復

心，殆不啻相當焉。斯百戰百勝之術矣。夫得三之效，亦道在反求而無待於夷。然則有待於夷者，獨船堅礮利一事耳。』（註六）

雖然船堅礮利有待於夷者，非謂購自西國而雇用西人也。軍事建設當以魏源『師夷長技以制夷』一語爲宗旨，而以自製自用爲原則。蓋『能造能修能用，則我之利器也。不能造不能修不能用，則仍人之利器也。』本此見解，故馮氏主張設船礮局。（註七）聘夷人爲宗匠，華人從學製造。學成者賜擧人。發明出夷製上者賜進士。爲造就富有學術根柢之製造人才起見，馮氏又建議立學譯書，（註八）擇英華書館，墨海書院，方略館等所藏之歷算格致製器西書，譯爲中文。別於廣東上海設翻譯公所。選十五歲以下穎悟文童肄業。西人課以諸國語言文字，又聘內地名師課以經史等學，兼習算學。三年屆滿，成績優異者，補諸生。能施之實用者給擧人。馮氏相信『自強之道實在乎是』。而不知如此短期膚淺之訓練，決不足以培養科學人材以爲製器之根本也。

馮氏所論洋務，尙有一端足資一術。馮氏於國際大勢頗有所見。如其論中國未遽遭瓜分之故，曰：『中華爲地球第一大國。原隰衍沃，民物蕃阜，固宜爲百國所垂涎。年來偏繪地圖，轍跡及乎滇黔川陝。其意何居。然而目前必無爲者，則以俄英法米四國地醜德齊，外睦內猜，互相箝制，而莫敢先發也。』然而此種均勢絕不能久。故中國必須及早振作。治本之法在圖富強，治標之法在『善馭夷』。向來馭夷之方，非鄙視之如禽獸，不以信義相與，即恐懼之如虎狼，不敢直理相抗。兩者皆非其道，而別有善馭之術。『夷人動輒稱理，吾即以其人之法，還治其人之身。理可從，從之。理不可從，據理以折之。』（註九）如此則夷人可馭。抑吾人當注意，馮氏所謂馭夷，實與傳統思想中之『天朝』觀念無涉，而與近代之國際交往觀念相似。故馮氏論培養外交人材曰：『今海外諸夷，一春秋時之列國也。不特形勢同，即風氣亦相近焉。勢力相高而言必稱理，譎詐相尙而口必道信。兩軍交戰，不廢通使。一旦渝平，居然與國。亦復大侵小，強凌弱，而必有其藉口之端。不聞有不論理，不論信，如戰國時事者。然則居今日而言經濟，應對之才又曷可少哉。』此言透闢明快，在當時可稱爲獨到之見。至其建議淸廷，謂『應詔中外大臣各擧行知，有口辯膽氣機牙肆應之人，時賜召對以驗之，量予差遣

以試之，用備他日通商大臣之選。』（註一〇）則似於外交人才之實質尚未有正確之認識。

馮氏論內政，徧及吏治國計民生軍備科舉教育等大端，而以吏治教育爲最可注意。馮氏引孟子國人皆曰賢然後察而用之之說，以爲京官外官由吏部或上司銓選，往往不順輿情，不得人材，故必須加以改革。其『道在以明會推之法廣而用之，又以今保舉之法反而用之。會推爲重臣之貴，今廣之於庶僚。保舉爲長吏之權，今移之於（註一一）下位。』一切均由官吏生員及鄉者歲舉。得舉多者始得任用。此暗采西洋選舉之法，合之中國固有制度而立說者也。

馮氏認下情不通爲政治之大弊，乃建議以矯之曰：『今議復陳詩之法，宜令郡縣舉貢生監，平日有學有行者，作爲竹枝詞新樂府之類，鈔送山長。擇其尤，櫝藏其原本，錄副本隱名送學政。進國學，由祭酒進呈，候皇上採擇施行。有效者下祭酒學政，上其名而賞之。無效者無罰。詩中關係重大而祭酒學政不錄者有罰。』此論略與黃梨洲公是非於學校之意相近，（註一二）而遜其透徹。馮氏所以不令諸生上書直陳時事者，蓋以鑒於漢王咸陳蕃，晉嵇康，唐魯儒，宋陳東等雖以太學淸議爲人所稱，而究其終極不免朋曹干政，譏訟成風。周密癸辛雜識理宗景定之末，三學橫恣，至與人主抗權。足見唐宋時太學陳言已多流弊。今之風俗，下於唐宋。故僅許陳詩，『不令呼羣引類以啓黨援，不令投匭擊鼓以近訐訟，庶幾便流弊乎。』（註一三）此殆馮氏有聞於西洋『君民不隔』之政，與乎民意輿論之事，而參酌國情以爲之制也。

欲生員有補於政事，則不得不改進學校與科舉。馮氏引陸世儀語曰：『教官不當有品級，亦不得謂之官。蓋教官者師也。』又引顧炎武之言曰：『師道之亡，始於赴部候選。』本此尊師重道之旨，馮氏乃爲之說曰：『擇師之法，勿由官定。令諸生各推本部及鄰郡先生有經師人師之望者一人，官聚其所推最多者聘之。不論官大小，皆與大吏抗禮，示尊師也。』（註一四）師道既尊，然後學風可篤矣。科舉之亟待改革，理亦至明。馮氏引饒廷襄言，謂明太祖設科舉之用意，不在選拔天下之秀士，而在敗壞天下之人才。故以無用之八股時文消磨學子之聰明志氣。今雖不可廢除科舉，而應加以重大改革。第一場宜試經學，以漢學爲主。第二場史學，以考據

三代以下爲主。第三場試文賦詩。(註一五)於科舉之外別令各地紳耆諸生鄉正副董舉才德出衆者。州縣中得舉多者於大吏。大吏會同學正山長簡尤薦於朝廷。(註一六)凡此所陳，亦與梨洲科舉取士之法相近。(註一七)

馮氏又略取宋明鄉約宗法之制，兼仿西洋地方自治之意，而建議以鄉族爲政治之基礎。民間每姓立一莊爲薦饗合食治事之地。莊設養老恤嫠育嬰養痾諸室。凡無力者分別入之。又設嚴教室，子弟不肖者入之。莊立族正族約，皆由族人公舉，以治諸事。莊之效用有四。一曰人無飢寒失所者，故盜賊可免。二曰教治嚴明，故邪教不興。三曰爭訟械鬬得息。四曰保甲社倉團練易行。(註一九)『各圖滿百家公舉一副董，滿千家公舉一正董。里中人各以片楮書姓名，保舉一人，交公所彙核。擇其得舉最多者用之。皆以諸生以下爲限。不爲官，不立署，不設儀仗。以本地土神公祠爲公所。民有爭訟，副董會里中耆老於神前，環而聽其辭。副董折衷公論而斷焉。理曲者責之罰之。不服，則送正董，會同兩造，族正公聽如前。又不服，送巡檢。罪至五刑送縣。其不由董而達巡檢或縣者，皆謂之越訴。』『正董薪水月十金，副董半之。正副董皆三年一易。其有異績殊譽，功德在閭里者，許入薦舉。有過者隨時黜之。』(註二〇)

## 第二節　張之洞（一八三七——一九〇九）

馮桂芬之抗議，參以夷說，不背聖法。三十八年之後，張之洞刊行其勸學篇，(註二一)大旨中學爲體，西學爲用之主張，與馮氏先後呼應。然抗議成書之時，風氣尙未大開。故馮氏雖不棄舊，而所重實在維新。勸學篇成於戊戌三月，先於德宗定國是詔不逾數十日。是時新學已趨盛興，康黨幾得國柄。新舊交訟，朝議紛然。『於是圖救時者言新學，慮害道者守舊學，莫衷於一。舊者因噎而廢食，新者歧多而亡羊。舊者不知通，新者不知本。不知通則無應敵制變之術，不知本則有非薄名教之心。夫如是則舊者愈病新，新者愈厲舊。交相爲瘉，而恢詭傾危，亂名改作之流，遂雜出其說，以蕩衆心。學者搖搖，中無所主。邪說暴行，橫流天下。』(註二二)張氏乃求折衷新舊，綜合本末，著爲此書。其用意在『奪天下改其閉塞聰明之習，終不偭大中至正之規。』

（註二三）是雖提倡維新，而亦重在衞道，則其與馮氏主張略同，而態度相異也。

張之洞字孝達，又字香濤。生於道光十七年，卒於宣統元年。同治進士，屢任各省督學。典試所至，提倡經史實學。外任督撫垂三十年。在兩湖最久。京漢鐵路、萍鄉煤礦、漢陽鐵廠均其所開辦。光緒末任軍機大臣，體仁閣大學士。卒謚文襄。勸學篇乃其總督兩湖時所作。（註二四）

張氏認定，『今日之變，豈特春秋所未有，抑秦漢以至元明所未有。』（註二五）故非亟圖自保，必淪於萬劫不復之境界。自保之說人所習聞。然發之者每失之偏激。其甚者或謂『保中國不保大清』，或欲破人倫而決綱羅。恢詭亂名，天下自擾。九州內禍，恐先外侮。張氏乃陳內篇之旨『以正人心』。其論雖多，要不外闡發忠清尊孔之一意。張氏之言曰：『吾聞欲救今日之世變者，其說有三。一曰保聖教，一曰保華種，一曰保國家。夫三事一貫而已矣。保國家保教保種合為一心，是謂同心。保種必先保教，保教必先保國。種何以存，有智則存。智者教之謂也。教何以行，有力則行。力者兵之謂也。故國不威則教不循，國不盛則教不尊。回教無理者也。土耳其猛鷙敢戰而回教存。佛教近理者也。印度蠢愚而佛教亡。波斯景教國弱教改。希臘古教，若存若滅。天主耶穌之教行於地球十之六，兵力為之也。我聖教行於中土數千年而無改者，五帝三王明道垂法，以君兼師。漢唐及明，宗尚儒術，以教為政。我朝列聖尤尊孔孟程朱，屏黜異端，纂述經義，以躬行實踐者教天下。故凡有血氣咸知尊親。蓋政教相維者，古今之常經，中西之通義。我朝邦基深固，天之所祐，必有與立。假使果如西人瓜分之妄說，聖道雖高雖美，彼安用之。五經四子棄之若土苴，儒冠儒服無望於仕進。巧黠者充牧師，充剛八度，充大寫。椎魯者謹約身稅，供兵匠隸役之用而已。愈賤愈愚。賤之久則貧苦死亡，奄然澌滅。聖教將如印度之婆羅門，竄伏深山，抱守殘缺。華民將如南洋之黑崑崙，畢生人奴，求免笞罵而不可得矣。今日時局，惟以激發忠愛，講求富強，尊朝廷，衞社稷為第一義。』國苟能保，教種有賴。『然則舍保國之外，安有所謂保教保種之術哉。今日頗有憂時之士，或僅以尊崇孔學為保教計，或僅以合羣動衆為保種計，而於國教種安危與共之義忽焉。』（註二六）故為張氏所不取也。

保種必須保國，其論大體可通。然張氏所謂國與種，則不免含有疑義。張氏認清室爲中國，混華族於蒙古，此乃康黨保皇之慣技，不足以壓愛國衛種者之心。夫朝之與國，宜有區辨。梁任公言之至晰。(註二七)歷代迭興，中國固未嘗隨前朝以覆滅。張氏殆亦知此理，故未嘗公然言之，而僅喋喋焉列數清朝之『深仁厚德』『良法善政』，詫爲中史二千年之內，西史五十年以前所未有。『中國雖不富強，然天下之人無論富貴貧賤皆得俯仰寬然有以自樂其生。西國國勢雖盛，而小民之愁苦怨毒者，鬱遏未伸，待機而發。以故弒君刺相之事，歲不絕書。固知其政事亦必有不如我中國者。』清室政績之難能可貴如此，則舉國人民，豈可不『各抒忠愛』，『與國爲體』乎。(註二八)

張氏既發歌頌皇恩之巧言，以淆亂愛國之心理，陰沮政治革命之主張，又暗倡漢滿同族之說以削弱方興之民族思想。其言曰：『西人分五大洲之民爲五種，以歐羅巴洲人爲白種，亞細亞洲人爲黃種，西南兩印度人爲棕種，阿非利加洲人爲黑種，美洲土人爲紅種。西起崑崙，東至於海，南至於海，北至奉天吉林黑龍江內外蒙古，南及沿海之越南暹羅緬甸東中北三印度，東及環海之朝鮮海中之日本，其地同爲亞洲，其人同爲黃種，皆三皇五帝聲教之所及，神明胄裔種族之所分。隋以前佛書謂之震旦，今西人書籍文字於中國人統謂之曰蒙古，俄國語言呼中國曰契丹。是爲亞洲同種之證。』(註二九)如此所言，則印度日本均同文種，況於滿洲。故欲保國者固不可不保清室，欲保種者又豈可自外於滿人。不寧惟是。漢人與滿蒙同族，而與西洋則異類。今日以瓜分之禍見迫者，正此異類之西洋人。故保種之計端在聯漢滿以抗西人。然而昏墨之徒，昧於此理。『方且乘此阽危，恣爲貪黷，以待合西夥，爲西商，徙西地，入西籍。而莠民邪說，甚至詆中國爲不足有爲，譏聖教爲無用。分同室爲畛域，引彼法爲同調。日夜冀幸天下有變，以來庇於他人，若此者，仁者謂之悖亂，智者謂之大愚。』(註三〇)彼印度越南，前車可鑒。認賊作父，何足語於保種之義哉。

吾人之解釋如不誤，則張氏保國保種之說實不過保清之飾詞。至其保教之意，亦不外表章『荀學』以爲鞏固清室政權之工具。張氏所謂聖教，其範圍至爲狹隘。先秦古學之中，黜諸子而獨取孔氏。儒家經學之中，尊

論孟而抑秦漢。『蓋聖人之道大而能博，因材因時，言非一端，而要歸於中正。故九流之精，皆聖學之所有也。九流之病，皆聖學之所黜也。』若於中正之外別用異端，則『學老者病痿痺，學餘子者病發狂。』皆不免大悖聖人之道。且『羣經簡古，其中每多奧旨異說。或以篇簡磨滅，或出後師誤解。漢興之初，曲學阿世，以冀立學。哀平之際，造讖益譁，以媚巨奸。於是非常可怪之論益多。如文王受命，孔子稱王之類。此非七十子之說，乃秦漢經生之說也。而說公羊春秋者爲尤甚。』故張氏斷之曰：『竊惟諸經之義，其有迂曲難通，紛歧莫定者，當以論語孟子折衷之。論孟文約意顯，又羣經之權衡矣。』（註三一）

張氏果能謹守論孟之大旨以言政教，則於孔子所謂『君君臣臣父父子子』，孟子所謂『民爲貴，社稷次之，君爲輕』者，必不能視若無覩。然而張氏所特注重而視爲孔教之精義者，不過宋明理學家所闡揚之三綱五常。此皆論孟經文所未見，而顯背孔孟人倫之本旨。（註三二）張氏殆知孔孟本旨實有礙於專制思想，故不恤潛襲漢人曲學之故智，假借聖言，以圖抗拒民權之潮流。故其論曰：『知君臣之綱，則民權之說不可行也。知父子之綱，則父子同罪，免喪廢祀之說不可行也。知夫婦之綱，則男女平權之說不可行也。』（註三三）其誤解民權平權之意義，事極顯然，固不待吾人爲之辨析，而其排斥民權諸說則尤爲荒誕可嗤。吾人不妨略加徵引，以爲當時反對民權議論之一例。

張氏認定『民權之說無一益而有百害』。所謂無益者，其故有四。欲本之以立議院，則民智未開，『明者一，闇者百，游談囈語，將焉用之。』欲據之以立公司，開工廠，則『有貲者自可集股營運，有技者自可合夥造機。本非官法所禁，何必有權。』欲資之以開學堂，則『從來紳富捐貲創書院，立義學，設善堂，例予旌獎。豈轉有禁開學堂之理，何必有權。若盡廢官權，學成之材既無進身之階，又無餼廩之望，其誰肯來學者。』欲藉民權以練兵禦侮，則『既無機廠以製利械，又無船澳以造戰艦，即欲購之外洋，非官物亦不能進口。徒手烏合，豈能一戰。』所謂有害者，其最大之理由爲民權可以召亂亡，『方今中華誠非強盛。然百姓尙能自安其業者，由朝廷之法維繫之也。使民權之說一倡，愚民必喜，亂民必作。紀綱不行，大亂四起。倡此議

者豈得獨安獨活。且必將刦掠市鎮，焚毀教堂。吾恐外洋各國必藉保護爲名，兵船陸軍深入占踞，全局拱手而屬之他人。是民權之說固敵人所願聞也。』張氏又斥自主自由之說曰：『夫一鬨之市必有平，羣盜之必有長。若人皆自主，家私其家，鄉私其鄉，士願坐食，農願蠲稅，商願專利，工願高價，無業平民願刦奪，子不從父，弟不尊師，婦不從夫，賤不服貴，弱肉強食，不盡滅人類不止。環球萬國必無此政，生番蠻獠必無此俗。至外國今有自由黨，西語實曰里勃而特，猶言事事公道，於衆有益。譯爲公論黨可也，譯爲自由非也。』(註三四)張氏又論議院之不必設曰：『民權不可僭，公議不可無。凡遇有大政事，詔旨交廷臣會議，外吏令紳局公議，中國舊章所有也。即或諮詢所不及，一省有大事，紳民得以公呈達於院司道府，甚至聯名公呈於都察院。國家有大事，京朝官可陳奏，可呈請代奏。方今朝政清明，果有忠愛之心，治安之策，何患其不能上達。如其事可見施行，固朝廷所樂聞者。但建議在下，裁擇在上，庶乎收羣策之益而無沸羹之弊。何必慕議院之名哉。』(註三五)

以上所述乃張氏所謂『內篇務本』之義，亦即中學爲本之守舊思想。然而徒恃聖教，斷不能應空前之變局，故必以中學爲根本而輔之以西洋之政藝。張氏明之曰：『如中士而不通中學，此猶不知其姓之人，無轡之騎，無柁之舟。』(註三六)如中士而不能西學則猶坐井自囿，不能應敵制變。『王仲任之言曰，知古不知今，謂之陸沉。知今不知古，謂之聾瞽。吾請易之曰，知外不知中，謂之失心。知中不知外，謂之聾瞽。夫不通西語，不識西文，不譯西書。人勝我而不信，人謀我而不聞，人規我而不納，人吞我而不知，人殘我而不見，非聾瞽何哉。』(註三七)故『今欲強中國，存中學，則不得不講西學。然不先以中學固其根柢，端其識趣，則強者爲亂首，弱者爲人奴。其禍更烈於不通西學者矣。』

本此見解，張氏提出治學之基本方針曰：『今日學者必先通經以明我中國先聖先師立教之旨，考史以識我中國歷代之治亂，九州之風土，涉獵子集以通我中國之學術文章。然後擇西學之可以補吾闕者用之，西政之可以起吾疾者取之。斯有其益而無其害。』(註三九)又論學堂之法曰：『四書五經，中國史事政事地圖爲舊學，西

政西藝西史爲新學。舊學爲體，新學爲用，不使偏廢。』(註四〇)

張氏論維新有較馮氏進步之一點。馮氏認中國必須求之西人者僅船堅礮利之一端。張氏則知西政爲西藝之根本，亦爲講西學者所當探求。故其言曰：『不變其習，不能變法。不變其法，不能變器。』又曰：『西藝非要，西政爲要。』(註四一)然而吾人應注意，張氏所謂西政，僅指強兵富國，利用厚生之設施，而不指其立國之大經大法。蓋頃已言之，張氏認西國雖強而人民愁怨，其政事必有不如我者。民權有背綱常，議院不合國情，此皆不可倣効。然則所謂西政者，實不過與船堅礮利直接有關之學術與政策而已。故曰：『學校、地理、度支、賦稅、武備、律例、勸工、通商、西政也。』(註四二)

張氏維新之主張可分爲益智與變法之兩大端。益智者欲變國人愚昧結習，變法欲行西人富強之器藝。益智爲一切之先決條件，故外篇篇首發其議。張氏論智之重要曰：『自強生於力，力生於智，智生於學。孔子曰，雖愚必明，雖柔必強。未有不明而能強者也。』西國強而中國弱，此無可諱言之事實。然而推究其原，『豈西人智而華人愚哉。歐洲之爲國也多，羣虎相伺，各思吞噬，非勢均力敵不能自存。故教養富強之政，步天測地格物利民之技能，日出新法，互相仿效，爭勝爭長。且其壤地相接，自輪船鐵路暢通以後，來往尤數，見聞尤廣。故百年以來，煥然大變。三十年內，進境尤速。如家處通衢，不問而多知。學友畏友，不勞而多益。中華春秋戰國三國之際，人才最多。累朝混一以後，傑然獨處於東方。所與鄰者類皆陬澨蠻夷，沙漠蕃部。其治術學術無有勝過中國者。惟是循其舊法，隨時修飭，守其舊學，不踰範圍，已足以治安而無患。迨去古益遠，舊弊日滋，而舊法舊學之精意漸失。今日五洲大通，於是相形而見絀矣。』『迨至道光之季，其時西國國勢愈強，中國人才愈陋。雖被重創，罕有儆悟。又有髮匪之亂，益不暇及。林文忠嘗譯四州志萬國史略矣。然任事而不終。曾文正嘗遣學生出洋矣。然造端而不壽。文文忠創同文館，遣駐使，編西學各書矣。然孤立而無助。迂謬之論，苟簡之謀，充塞於朝野。不惟不信學，且詬病焉。一儆於臺灣生番，再儆於琉球，三儆於伊犁，四儆於朝鮮，五儆於越南緬甸，六儆於日本。禍機急矣，而士大夫之茫昧如故，驕玩如故。天自牖之，人自塞之，謂之

何哉，夫政刑兵食，國勢邦交，士之智也。種宜土化，農具糞料，農之智也。機器之用，物化之學，工之智也。訪新地，創新貨，察人國之好惡，較各國之息耗，商之智也。船械營壘，測繪工程，兵之智也。此教養富強之實政也。非所謂奇技淫巧也。華人於此數者皆主其故常，不肯殫心力以求之。若循此不改，西智益智，中愚益愚。不待有吞噬之憂，即相忍相持，通商如故，而失利損權，得粗遺精，將冥冥之中舉中國之民已盡爲西人之所役矣。役之不已，吸之朘之不已，則其究必歸於吞噬而後快。』(註四三)智也者實救亡之要道也。

『智以救亡，學以益智。』其關鍵又在乎士先有智以導農工商兵。蓋以『士不智，農工商兵不得而智也。政治之學不講，工藝之學不得而行。』(註四四)故富強之基，在開士智。張氏所議辦法，有遊學、設校、譯書、閱報之四端。遊學之目的在培植領袖人才。故『遊學之益，幼童不如通人，庶僚不如親貴。』遊學之工作宜於速成。故『遊學之國西洋不如東洋』。(註四五)然『遊學外洋之舉，所費旣鉅，則人不能甚多。且必學有初基，理已明，識已定者，始遣出洋，則見功速而無弊。是非天下廣設學堂不可。各省各道各府各州縣皆宜有學。京師省會爲大學堂，道府爲中學堂，州縣爲小學堂。』至各學堂之課程標準及學則有五。一曰『新舊兼學』，二曰『政藝兼學』，三曰『不課時文』，四曰『不令爭利』，五曰『師不苛求』。(註四六)學生就規定年限，按其成績，肄業升學。『期滿以後，考其等第，給予執照。國家欲用人材，則取之於學堂。驗其學堂之憑據，則知其任何官職而授之。是以官無不習之事，士無無用之學。其學堂所讀之書，則由師儒纂之，學部定之，頒於國中。』(註四七)此外更『多譯西國有用之書，以教不習西文之人。凡在位之達官，腹省之寒士，深於中學之耆儒，略通華文之工商，無論老壯，皆得取而讀之，采而行之矣。』(註四八)報紙之利不只一端，『外國報館林立，一國多至萬餘家。有官報，有民報。官報宣國是，民報達民情。凡國政之得失，各國之交涉，工藝商務之盛衰，軍械戰船之多少，學術之新理新法皆具焉。是以一國之內如一家，五洲之人如面語。』此博聞之利也。『方今外侮日亟，事變日多。軍國大計，執政慎密，不敢宣言。然而各國洋報早已播諸五洲。不惟中國之政事也，并東西洋各國之愛惡攻取，深謀詭計，一一宣之簡牘，互相攻發，互相駮辨，無從深匿，俾我得以兼聽而

豫防之。此亦天下之至便也。』張氏深有見於閱報之益，故乙未以後新黨所刊之報亦加推許，認爲『可以擴見聞，長志氣。滌懷安之酖毒，破拘篇之瞽論。』甚至西人之報，醜詆中國，彼亦許之，謂爲『國有諍鄰』。蓋以『一國之利害安危，本國之人蔽於習俗，必不能盡知之。即知之，亦不敢盡言之。惟出之鄰國，又出之至強之國，故昌言而無忌。我國君臣上下果能覽之而動心，怵之而改作，非中國之福哉。』（註四九）凡此諸言，誠不愧政治家之襟懷與見識。

張氏變法之議亦限於法制器械工藝諸端。其所列條目爲變科舉，與農工商礦兵學，而以築鐵路爲五學之氣脈。（註五〇）此皆人所共喻，無待贅說。惟其辯護新法之言則不妨於茲一述。張氏以爲排斥新法者不外三等。一爲泥古之迂儒，二爲苟安之俗吏，三爲苛求之談士。泥古之弊易知，而每爲俗吏所利用，以冒守舊之名。蓋以『變法必勞思，必集費，必擇人，必任事。其於昏惰偸安徇情取巧之私計皆有不便。故藉書生泥古之談以文其猾吏苟安之智。此其隱情也。至問以中法之學術治理，則皆廢弛欺飾而一無所爲。所謂守舊，豈足信哉。』苛求之誤在不知『國是之不定，用人之不精，責任之不專，經費之不充，講求之不力，』爲變法寡效之根原而苛求速效，『局外游談』。（註五一）凡此者皆變法之障礙，不可不加以駁正者也。

張氏猶恐人疑西法有違聖教而不敢行，於是復立爲中西會通之說，力辨西學要旨一一與儒術相合。如謂中庸盡物之性，是西學格致之義。論語教民七年，是武學堂之義。左傳仲尼見郯子而學，是游學外國之義。周禮外朝詢衆庶，書謀及卿士庶人，是議院之義。此皆足證聖經奧義直通西法要指。然而吾人不能專用聖經而必須遠採西法者，則以聖經雖已發其理，創其制，而未嘗習西人之技，具西人之器，同西人之法。『學術治理或推而愈精，或變而失正，均所不免。且智慧既開之後，心理同而後起勝，自亦必有冥合古法之處，且必有軼過前人之處。即以中土才藝論之，算術歷法諸事，陶冶雕織諸工，何一不今勝於古。謂聖人所創可也。謂中土今日之工藝不勝於唐虞三代不可也。萬世之巧，聖人不能盡洩。萬世之變，聖人不能豫知。然則西政西學果其有益於中國無損於聖教者，雖於古無徵，爲之固亦不嫌，況揆之經典灼然可據者哉。今惡西法者見六經古史之無明

文，不察其是非損益而概屏之。』自塞自蔽，陷於危亡。『則雖弟佗其冠，神禪其辭，(註五二)手注疏而性理，天下萬世將皆怨之詈之曰，此堯舜孔孟之罪人而已矣。』(註五三)

## 第三節　何啓與胡禮垣

何啓字沃生，廣東南海人。幼時讀大學，忽有悟曰：『正心誠意，效固如此。』乃有意於格物致知。家素封而嗜學，年甫成童，遊學於英國倫敦及雅龍甸兩書院，徧學天文、地理、算學、物理、人文、社會、醫學、律學諸科凡十餘年。歸國後居香港。創雅麗氏醫院以紀念其英籍夫人。嘗任香港議政局員，爲西人所重。乙未廣州之役曾助孫中山先生舉事。何氏雖深受西洋文化之薰陶，而心愛祖國，欲以所學救其衰亡。先後著論，鼓吹變法。光緒十三年(一八八七)襲侯曾劼剛發刊中國先睡後醒論，頗有樂觀之詞。何氏乃作英文書後以駁正之。甲午戰起，作新政要略。此後迄庚子多屢與胡禮垣合作文字以表示其變法之主張。

胡禮垣字翼南，廣東三水人。少與何氏爲同學至友。太平軍興，清廷頗借外力以平亂。事既定，西人索口岸通商。胡氏認爲西人政治整肅，格致精深。若中國師其所長，則富強可立致。富強致則遠人服。此天之所以授中國也。乃潛心西學，以備世用。肄業於香港大學，華英試均列第一。掌院將遣送英國，以父母在辭不赴。假館公家書樓，日夕研讀。嘗融通中西，著『天人一貫』之說。略謂天爲性，爲理，爲公。人爲情，爲欲，爲私。以天貫人，則公私得而天下平。貫之者必以一。一者平也順也。平順之機，皆在於政。政立以法，法立以言，言立以事，事立以時，時苟不同，則事言法政皆相隨以異矣。嘗佐英人開闢北般島。蘇祿之君將留使卅民。胡氏辭不就，蓋以若能革新中國，其效更廣也。甲午戰起，得何氏要略，乃衍成新政論議一篇，(註五四)分寄南北洋及王公大臣。(註五五)何胡二人光緒丁亥庚子間所著文字，今彙集爲新政眞詮。(註五六)

康長素言變法，以改制託古爲根據。張香濤言變法，立中體西用之原則。何胡立言雖時引中籍以相印證，而其宗旨實在於採取西洋民權思想以徹底改革中國之政治，與康張等留戀專制與依傍古學者，其態度根本不

同。二氏蓋深有動於西洋政教文物之盛，故不顧非難，昌言羣經之說今日無可宗尙，以破舊黨及康張等之尊孔主張。新政眞詮前總序謂『中國經學，崇尙已久，與古之士習而不察。此則曰經學足以治事，彼則曰通經所以致用。』有與言西洋新學者，不免色然而怒。彼『不知世易時移，新理代出。微特兩漢論釋，其義多謬，趙宋新經，全憑私意，即使援引確切，識見所到，與作者同，施於今時，亦不可用。且非惟不可用而已也，而又於文明進化之機多所窒礙。』(註五七)推原其故，則以墨守陳編，實大背與時消息之義。抑『孔子何嘗教人以宗經哉。』孔子於諸經之以常法爲訓者皆刪存什一，而獨重以無常法爲教之易經，不特不肯刪削，且十翼其義，三決其編，則孔子之意昭然可覩矣。孔子『非惟不教人以宗經，眞是教人以勿宗經耳。勿之云者，非違背之謂也。謂經自爲經，人自爲人。以人用經，非以經用人。因事成經，非因經成事。是故古有古之經，今有今之經。古經今經，有同有不同。吾且不必問其同不同，但當察其善不善。古之經有善者焉，吾則取而用之。古之經有不善者焉，吾則棄而去之。今之經亦然。一棄一取皆由於我。是則經之宗我而非我之宗經也。』『是故居今之世而不言變法者必非聖人之徒，言變法而猶泥古經之說者亦非聖人之所與。』至於漢宋諸儒，更不足以束縛今人之言動。『漢學宋學在當時豈無可取。置於今日則此二學直可比之爲女子纏足之布。故必去纏足之布然後人生以遂，廢漢宋之學，然後儒教以昌。』(註五八)然則『古學者，不學或反能爲達權通變之士，嗜學則反至爲拘迂執滯之輩。西人目中國爲教化得半之國，蓋就其所學而言也。忠孝廉節之理，求之過當，反以失其中庸。便程服物之功，絕口不言，何以致其實用。此得半教化之國，無事猶可勉強枝梧，一遇非常，必至盡形其拙。』(註五九)夫經之不可宗也如此，『康君乃公然揚厲其詞，謂泰西之能保民養民教民，以其所爲與吾經文相合之故。中國不能保民養民教民，以其所爲與吾今文不合之故。』彼『不知保民養民教民，何須經義。外洋諸國惟不用經義，故能爲所當爲。亦猶堯舜三代時無經文，故能日新其德。今欲取二千餘年已前一國自爲之事，施諸二千餘年已後五洲交涉之時，吾知其必扞格而不相合矣。中國之不能變，蓋經文累之也。』(註六〇)

胡氏又取張香濤中體西用之說而駁之，以爲西學本身，體用兼具。其所長者非只船堅礮利之藝器。泰西之

立國，『上有清明之法度，下有平恕之民情，而富強之體已傳。若夫學問之繁，撮其要則爲天學地學人學。學問之實施於事則爲神科醫科律科。其餘工藝之流，支分派別。心計之巧，日盛月新。學無不成，人無不學，而富強之用亦全。今或以中學爲體，西學爲用。中學爲本，西學爲末。中學爲經濟，西學爲富強。皆於其理有未明也。』(註六一)持此以反論中國，則積弱之因在於本原未立，而非僅在藝器之用未具。『陸軍之建設，戰船之添置，砲臺之新築，鎗礮之精巨，有之則其國重，無之則其國輕，夫人而知之矣。然吾謂此仍事之小焉者耳。不足爲中國憂也。中國眞憂之所在，乃政令之不修而風俗之頹靡也。』(註六二)馮景亭謂中國有待於西人者僅船堅礮利一事，自胡氏視之，直如車前馬後，本末顚倒之論矣。

吾人既知古學不足以維新，富強之體在政治，則不可不進而講求法度修明，民情平恕之途徑。何胡二氏認定民權乃立國之眞詮，而君憲則最宜之政體，於是闡揚西洋十八世紀之自由主義及天賦人權學說以破傳統之君主專制。勸學篇書後曰：『夫權者非兵威之謂也，非官勢之謂也。權者謂所執以行天下之大經大法，所持以定天下之至正至中者耳。執持者必有其物。無以名之，名之曰權而已矣。以大經大法之至正至中者而論，則權者乃天之所爲，非人之所立也。天既賦人以性命，則必畀以顧此性命之權。天既備人以百物，則必與以保其身家之權。是故有以至正至中而行其大經大法者，民則衆志成城以爲之衞。有不以至正至中而失其大經大法者，民則衆怒莫壓而爲之摧。此非民之喜惡不同也。民蓋自顧性命身家，以無負上天所托之權然後爲是也。』(註六三)

二氏所謂自顧性命身家者，卽西人所謂生命與財產之權利。此外尙有自由之權利，亦出天授，而與生命財產如鼎足之並立。『夫里勃而特與中庸天命之謂性，率性之謂道，其義如一。性曰天命，則其爲善可知矣。道曰率性，則其爲自由可知矣。是故凡爲善者純任自然之謂也。凡爲惡者矯揉造作之謂也。強暴必禦，訟獄必平，奸宄必除，寃抑必白，是使人得以率性也，是自由也。強暴不禦，訟獄不平，奸宄不除，寃抑不白，是使人不得率性也，是不自由也。』生命財產自由三權皆出於天，其成於人則謂之自主之權。『自主之權從何而

起。此由人與人相接而然也。今人獨處深山之中，與木石居，與鹿豕遊，則其人之權自若，無庸名以自主之權。惟出而與人遇，參一己於羣儕之中，而自主之權以出。是自主者由衆主而得名者也。衆主者謂不能違乎衆也。人人有權，又人人不能違乎衆。其說何居。曰，權者利也，益也。人皆欲爲利己益己之事，而又必須有利益於衆人，否則亦須無損害於衆人。苟如是，則爲人人之所悅而畀之以自主之權也。人之畀我者如是，則我之畀人者亦如是。是則忠恕之道，絜矩之方也。』夫至公無我之道，豈不盡美盡善。然而『大道之行，今猶未極。天人大合之旨（註六四）未可以旦夕期。是故爲今日言，則家不妨私其家，鄉不妨私其鄉，即國亦不妨私其國，人亦不妨私其人。但能知人之私之未能一，知己私之未盡蠲，如此則合人人之私以爲私，於是各得其私而天下亦治矣。各得其私者不得復以私名之也。謂之公焉可也。』（註六五）

雖然，人權不能自行，必有待於民權制度。『一切之權皆本於天。然天不自爲也，以其權付之於民。天視自我民視，天聽自我民聽。天聰明自我民聰明，天明威自我民明威。加以民之所欲天必從之。是天下之權，惟民是主。然民亦不自爲也。選立君上以行其權，是謂長民。鄉選於村，邑選於鄉，郡選於邑，國選於郡，天下選於國，是曰天子。天子之去庶民遠矣。然而天子之權得諸庶民。故曰，得乎邱民而爲天子也。凡以能代民操其權也。』（註六六）君主既代民操權，則就其實質而言，雖君主之治亦爲民主。『何則。政者民之事而君辦之者也。非君之事而民辦之者也。事既屬乎民，則主亦屬乎民。民有性命恐不能保，則賴君以保之。民有物業恐不能護，則藉君以護之。至其法如何性命始能保，其令如何物業方能護，則民自知之，民自明之。而惟恐其法令之不能行也，於是乎奉一人以爲之主。故民主即君主也，君主亦民主也。』（註六七）

民權之義，明白易曉。然而國人猶多致疑者，其要因有二。一爲誤認民權不合聖教，二曰誤認民權不易施行。守舊之徒，以忠君爲三綱要旨，視民權如洪水猛獸。彼不知『三綱之說，非孔孟之言也。商紂無道也，必不能令武王爲無道。是君不得爲臣綱也。瞽叟頑嚚者也，而必不能令虞舜爲頑嚚。是父不得爲子綱也。文王以姒氏而興，周幽以褒女而滅。是夫不得爲妻綱也。君臣父子夫婦謂有尊卑先後之不同則可，謂有強弱輕重之不

同則不可』也。(註六八)吾人如置父子夫婦而專論君臣之倫，則舊說之誕，尤顯然可覩。『國者何，合君與民而言之也。民人也。君亦人也。』(註六九)既同爲人，則各有其權利與責任。己身獨享權利而偏責義務於他人，是豈合乎忠恕之道。故爲臣民者固當效忠於君國，而『爲國家者不當責一國之忠愛於人民，但當行其所以致人民之忠愛於一國。』孔子曰：『君君臣臣，父父子子。君不君則臣不臣，父不父則子不子。此天下之通理也。』(註七〇)夫三綱既非聖教，則民權必非邪說。取證經史，殆無可疑。『中國民權之理，於古最明。』自伏羲、神農、黃帝以至堯舜三代，皆『民悅之然後爲君』。故『堯舜之世，卽今泰西民主之國也。太甲成王之世，卽今泰西君民共主之國也。然不論君主民主或君民共主，要皆不離乎獨重民權。此則今日泰西各國所必由之道，卽我中國古帝王不易之經也。讀孟子告齊宣王之言，師曠對晉公之語，以及周人流厲王於彘，魯人放昭公於乾侯，而知民權者實乃上世之常談，古人之常事。斯理也，固亙古今達中外未之或易者也。乃中國自暴秦而後，漢世諱之，宋世塞之。漢宋之學最盛，以故今之人雖日誦古書，習而不察耳。抑民權所以可貴者，非徒以其爲古人之言，而實緣其有致治之效。試以外患論之。『中國當民權明時，外國無不仰慕聲靈。惟民權昧時，外人始能入主中夏。』蓋『民權旣廢，民力必衰。此姚石之釁所以興，遼金之來所以召也。』(註七一)再就內政言之。『天下非公不能治，國祚非公不能長。考中國於大一統之朝，其以天下爲私者首莫如秦，次莫如隋。皆二世而亡。享國不數十稔，斯可戒矣。夫私之實何在，在於獨也。君者獨之至也，民者衆之至也。』若上溯唐虞，綜觀四千年之治亂，則『權獨歸君者秦隋之世也。君民均權者成康之世也。權操民者堯舜之世也。堯舜之法盛，成康之法平，秦隋之法亡。』再以西政印之。『泰西君主之國，可爲吾法者莫如英。而核計四百年以前，其權則半屬於君，半屬於民也。而得失互見，上理未聞。自是而後以至於今，則君聽於民而權歸百姓矣。然以今日而視四百年前之英，強盛實逾百倍。』(註七二)此非民權之明效乎。

致疑於民權者之第二錯誤爲認定其不能實行於中國。『夫民權之復，首在設議院，立議員。今乃諉於中國士民不知環球之大勢，不曉國家之綱制，不聞外國之立政立教，製器治兵。不知此數者皆非議院議員之事也。

議院議員之所知者惟務本節用之大經，安上全下之大法，以及如何而可以興利，如何而可以除弊。凡有益於地方者務求善策以使之行，凡有害於人民者務必剔釐而使之去。因時者任是，制宜者在是。其志首行於一鄉一邑，次及於一縣一府。至於環球之大勢，非其所須知也。國家之經制，非其所必守也。外國政教兵器等事，知之也可，不知亦可。皆非議員之責也。議員之責在決其事之可行與否，非在能督辦其事也。一國之事正繁，豈能責之於未學未習。然其事之是否可行，則雖未學未習，而以情理揆之，而切合於時勢地位人事，則無有不得其至當而能決其可行不可行者。此議員之所以可貴，而亦人多能之者也。』(註七三)由此言之，則議院何不可行，民權何不可用乎。說者或謂中國今之廷臣部員以及都察院等官皆議員之類，不必另行設置，恐至削奪官權。不知議員『非由民舉則民失其權。民失其權則官權亦削。官權一削則君道或非，君道若非則君位不保。夫所謂官權之削者，言無以伸民志耳。蓋嘗以天下各國強弱之故考之，而知國無所謂強，其民萃則強。國無所謂弱，其民渙則弱。』『議員者選舉由民，而即所以萃其民而使之不渙者也。議院議員之法立則民志伸，民志伸則民心結，民心結則民力齊。是合中國四萬萬人爲一人也。四萬萬人爲一人，是中國將爲天下至強之國也。』(註七四)然則民權非但可行，實有不得不行之理矣。

民權之旨既明，何胡二氏又討論中國當行之政制。就大體言，其所建議者略以英國之虛君立憲及地方自治爲藍本，而亦與康氏保皇，張氏保國之意不背。二氏謂『民權之國與民主之國異。民權者其國之君仍世襲其位。民主者其國之君由民選立，以幾年爲期。吾言民權者，欲使中國之君世代相承，踐天位於勿替，非民主國之謂也。』(註七五)又謂『此書以議員立論，誠欲中國之君立於無過之地，而世守其位於勿替焉。』(註七六)考其所以不取民主者，其故似有二端。一爲中國民權喪失已久，民衆無復運用之智能。而『民性多溫良，習成隱忍。此苟可將就了事，必以毋動爲高。故欲復民權，須由君上。』(註七五)二則由君主改爲民主，必取革命之手段。此必君暴政虐，然後不得已而行之。如法蘭西之革命，乃出於事不得已。清朝『歷代之君，行誼非過，德澤有加。』(註七六)非法君之可比。只須採行民權，即爲中國之福。彼『威武以逞者』欲本虐我則讎之言，行湯武征

誅之事，恐不免步洪秀全之後塵，不足取也。

議院之制當行之於地方，而不必中央另設員額。縣議員由平民於秀才中公舉之。凡男子二十歲以上能讀書明理而無廢疾者皆有公舉之權。府議員由秀才於舉人中公舉之。省議員由舉人於進士中公舉之。一縣『興革之事，官有所欲爲則謀之於議員，議員有所欲爲亦謀之於官。皆以敍議之法爲之。官與議員意合，然後定其從違也。』從違既定，然後由縣申府，歷府之議省以申於天子。意若不合，則令其再議。各省議員一年一次會於京城，開院議事，以宰輔爲主席。(註七八)『政府所令，議員得駁。議院所定，政府得散。』(註七九)中央大臣之選舉，皆由議員。宰相由議員公舉，天子任命。部長由各省議員保舉，宰相擇定。議員有罷黜宰相部長之權。(註八〇)

何胡此議，頗有窒礙難行之處，吾人不難想見。其關於時政建議之可述者，此外尚有二事，一曰注重地方分治，二曰擁護國際和平。二氏上論往史，深斥秦漢以後一統集權之謬。『秦始皇廢封建，置郡縣，欲以天下之事權操之一人。由今觀之，最爲妄想。夫大同之治，必有可期。他日世界清平，寰球各邦安知無統一歸宗之日。然在今日而論，則必以土著之人治本地之事，斯爲平允得宜。』證之物理，凡物莫不由分以爲合。一國之結構亦復如此。『以大治小，不若以小治小。以大治小，精神必不能到，智慮必不能周。小者有所不治，大者將與俱傾。以小治小，燭之必無不明，算之必無遺策。小者既顚撲不磨，大者則無懈可擊。是故以縣治鄉，不若以鄉自治之爲得也。以府治縣，不若以縣自治之爲得也。以省治府不若以府自治之爲得也。以京師治各省，不若各省自治之爲得也。 鄉治則縣治，縣治則府治，府治則省治，省治則京師自無不治。京師治而一國定矣。』(註八一)

國際和平之議，針對勸學篇之非弭兵，(註八二)而與大同書相呼應。作者嘗自謂『寰球一家，中國一人者，此書之宗旨也。』(註八三)本此宗旨，故作者昌明萬邦協和之國際主義，而反對一切之排外思想。例如其論通商之事，謂『夫天下數十百國也，而以一國居其間，猶之一街數十百家也，而以一家廁乎其列。一家於街衆相資

之事有應爲而不爲者，數十百家可羣起而責讓之。一國於通商相濟之事有應爲而不爲者，數十百國可羣起而執責之。是故欲別之爲家事，其家必不得羣聚州處。欲別之爲內政，其國必須無互市通商。』(註八四)又如其論領事裁判權謂雖有損於君主之權而爲『拂戾』之事。然拂戾由來，非純在彼強我弱，而實在『中國無平情律例，無公當司法。』(註八五)又如論庚子拳匪，謂聯軍大舉入京，而執政心未忘戰。不知我曲彼直，我虛彼實，戰則必敗，無可僥幸。『和議愈緩則償兵之費愈多，新政再遲則度支之款難辦。爲今日計，惟有急成和議，立行新政而已，何須用戰。』抑又有進者，『戰之一事，中國不特今日不可言，即推之將來富莫與京，盛莫與匹，猶不可言。中國惟有言以德化人可矣。中國所恃以化人者何在。曰，在人衆而不憑其衆以行殺，在人衆而能忘其衆以讓人。』蓋『公理之中本無戰爭之事』。『天下之權令人畏不若令人愛』。『今泰西各國爭長不休，則吾中國獨得兼容之量。』『夫是以弭兵之會允爲盟主，萬國之班應推上座。』(註八六)古人所謂天下歸仁者，庶幾可於不戰中得之也。

## 第四節　嚴復（一八五三——一九二一）

嚴復字幾道，號又陵。福建侯官人。生於清咸豐三年，卒於民國十年。十一歲從同邑黃宗彝治經史。十四歲應募爲海軍生，入馬江學堂肄業。十九歲以最優等卒業，派登兵船巡歷至日本長崎橫濱。臺灣之役曾奉命東渡詗敵，勘量海口。二十四歲，以駕駛生派赴英國，學習海軍諸術外，並留心西洋之學術政治。時英國民主運動(註八七)及天演思想(註八八)風靡一時。功利學派鉅子約翰穆勒(註八九)亦爲思想界之人望。嚴氏深受此數者之影響，後來即大量介紹之於中國。二十七歲，學成歸國，意氣甚盛，頗欲行其所學，以濟時艱。李鴻章方經營北洋海軍，辟爲天津水師學堂總教習。旋惡其議論激烈，不加援引。甲午敗後，嚴氏益主維新，屢著文以見志。如論世變之亟，原強，救亡決論，闢韓，擬萬言書等，均作於乙未戊戌之間。此爲嚴氏一生思想最激進之時代。戊戌以後，身遭廢棄，言論亦趨穩健。乃殫心譯述，欲藉西人之書，以抒一己之意。所譯者有耶芳斯名學淺

說，約翰穆勒名學，羣己權界論，斯密亞丹原富，孟德斯鳩法意，斯賓塞爾羣學肆言，甄克斯社會通詮，赫胥黎天演論等，(註九〇)皆於開通風氣有極大之影響。光緒三十一年，嚴氏應上海青年會之請作講演八次，旋刊行其稿爲政治講義。其中雖多襲取西說，鮮有剏解，然不失爲中國人自著政治學概論之首先一部。民元以後，嚴氏思想轉入於守舊，袁氏謀叛，且列名『籌安會』中，則已淪爲時代之落伍者。事殊可惜而不必深論矣。(註九一)

嚴又陵之思想與梁任公有相近處。然二人之性格則迥不相同。梁爲感情奔放之人，富於勇往直赴之氣。嚴則長於思慮而堅銳不足。所謂『瞻前慮後，計密成迂』者，(註九二)誠忠實之自白。賦性既殊，行事亦異。梁氏一生參加實際之政治運動者先後多次。直至晚年乃專心力於學術。嚴氏雖出身海軍，有志匡時，而終身未嘗一預政事。壯歲歸國卽從事於教育，歷任北洋學堂教習，安慶高等學堂監督，北京大學校長。戊戌維新運動既起，嚴氏雖表同情，每以言論相贊助，而卒未嘗躬預其事。此後則專事譯述，鮮問事務。抑二人所受之教育略有不同。梁氏少治舉業，西學之根柢不深，其所得之歐美學說多出於傳譯捃摭。嚴氏未成童卽入海軍學堂，冠後復留學英國。不特精通英文，且經科學訓練。故於西洋學術政治軍事均有親身之體會。其了解西洋文化之程度殆非梁氏所及。

吾人請先述嚴氏之維新主張。嚴氏深受十九世紀英國達爾文，斯賓塞爾，及赫胥黎諸學者之影響，故其維新言論每以天演論爲根據。嚴氏深信人類求存不可不適境自變，而一切改變又當循序漸進，不容躐等。此二者乃其學說之基本，殆始終未嘗動搖。方清季閉塞之時，頑固者株守故常，憚於改轍。嚴氏乃大明變革之義以矯之，其議論遂偏於激進。及民國以後，風氣大開，浮囂之士或欲盡棄舊日文教。嚴氏持守舊之說以矯之。嚴氏主張雖先後不同，吾人未可遽斷爲自相違迕也。

嚴氏嘗謂中西文化相異之要點在中主恒而西主變。『中西事理其最不同而斷乎不可合者莫大於中之人好古而忽今，西之人力今以勝古。中之人以一治一亂，一盛一衰爲人事之自然。西之人以日進無疆，既盛不可復

衰，旣治不可復亂爲學術敎化之極則。』（註九三）考中之所以好古者，其事非出偶然而有歷史上之因緣。『民之生也，有蠻夷之社會，有宗法之社會，有軍國之社會。此其階級循乎天演之淺深，而五洲諸種之所同也。當爲宗法社會之時，其必取所以治家者以治其國。理所必至，勢有固然。民處其時，雖有聖人，要皆囿於所習。故其心知有宗法而不知有他級之社會。且爲至纖至悉之禮制，於以磅礴經綸。經數千年，其治遂若一成而不可復變也者。何則，其體幹至完，而官用相爲搘拄。譬如動植生物，其形體長成充足之後，雖外緣旣遷，其自力不能更爲體合』矣。（註九四）

當宗法盛世，其一切禮法風俗固皆適時而週用。孔子爲宗法社會之聖人，故其爲古人所尊奉，亦極合乎情理。然而及時代變遷，外緣大異。若仍故步自封，不相體合，則逆天演之洪流，久必歸於淘汰。嚴氏釋之曰：『古之各國大抵不相往來者也。豈惟國與國然，乃至一國之郡邑部落亦大抵不相往來者也。是故禮俗旣成，宗教旣立之後，雖守之至於數千年可也。至於近世三百餘年，舟車日通。且通之彌宏，其民彌富，通之彌早，其國彌強。非彼之能爲通也，實彼之不能爲不通也。通則向之禮俗宗教，凡起於一方而非天下之公理，非人性所大同者，皆岌岌乎有不可終日之勢矣。當此之時，使其種有聖人起，席可爲之勢，先其期而迎之，則國蒙其福。不幸無此，其爲上者怙猶盛之權，後其時而拒之，則民被其災。災福不同，而非天下之公理，非人性所大同，其終去而不留者則一而已。』（註九五）

天下公理，人性大同，於何見之乎。就大體言，嚴氏於民元以前認定西洋之學術文化與政治合於天演之趨勢，爲中國所當借鑑。其言有曰：『士生今日，不覩西洋富強之效者無目者也。謂不講富強中國可以自安，謂不用西洋之術而富強可致，謂用西洋之術無俟於通達時務之眞人才，皆非狂易失心之人不爲此。』（註九六）又曰：『欲救中國之亡，則雖堯舜周孔生今，捨班孟堅所謂通知外國事者，其道末由。而欲通知外國事，則捨西學洋文不可，捨格致亦不可。』（註九七）蓋中西相較，優劣顯然。西洋人『鷙悍長大旣勝我矣，而德慧術智又爲吾民所遠不及，故凡其耕鑿陶冶織紝牧畜，上而至於官府刑政，戰守輸轉郵置交通之事，與凡所以和衆保民者

精密廣大，較吾中國之所有倍蓰有加焉。其爲事也，一一皆本諸學術。其爲學術也，一一皆本於即物實測，層累階級以造於至精至大之途。故蔑一事焉，可坐論而不足起行者也。』(註九八)中國欲圖富強，則惟有急起直追以效彼之所長。

雖然，尚有疑焉。『中國知西法之當師，不自甲午東事敗衄之後始也。海禁大開以還，所興發者亦不少矣。譯署一也，同文館二也，船政三也，出洋肄業四也，輪船招商五也，製造六也，海軍七也，海署八也，洋操九也，學堂十也，出使十一也，礦務十二也，電郵十三也，鐵路十四也。拉雜數之，蓋不止一二十事。此中大半皆西洋以富以強之基，而自吾人行之，則淮橘爲枳，若存若亡，不能實收其效者則又何也。』嚴氏引斯賓塞爾之言以解之曰：『富強不可爲也，政不足與治也，相其宜，動其機，培其本根，衞其成長，則其效乃不期而自立。是故苟民力已薾，民智已卑，民德已薄，雖有富強之政莫之能行。蓋政如草木焉，置之其地而發生滋大者必其地之肥磽燥濕寒暑與其種性最宜者而後可。否則萎雕而已，再甚則僵槁而已。』然則中國言新法而未致富強者，其病源在本根未立而徒驚枝節。『夫所謂富強云者，質而言之，不外利民云爾。然政欲利民，必自民各能自利始。民如能自利，又必自皆得自由始。欲聽其皆得自由，尤必自其各能自治始。反是且亂。顧彼民之能自治而自由者，皆其力其智其德誠優者也。是以今日之要政統於三端。一曰鼓民力，二曰開民智，三曰新民德。』蓋此三者乃生民強弱存亡之大要也。(註九九)

據上所述，足見嚴氏維新主張之特點在辨本末，明次第，而無取於支離鹵莽之躐進。故嚴氏對時人之主張驟變或革命者深致不滿，而加以駁斥糾正。嚴氏嘗自述其意曰：『時局至此，當日維新之徒大抵無所逃責。僕雖心知其危，天演論既出之後，即以羣學肄言繼之，意欲鋒氣者稍爲持重。不幸風會已成，(註一〇〇)而卒無以遏之也。』又曰：『竊念近者吾國以世變之殷，凡吾民前者所造因，皆將於此食其報，而淺譾剽疾之士不悟其所從來如是之大且久也，輒攘臂疾走，謂以旦暮之更張將可以起衰而以與勝我者抗也。不能得，又搪撞號呼，欲率一世之人相與盲進以爲破壞之事。顧破壞宜矣，而所建樹者又未必其果有合也，則何如稍審重而先咨於學之爲

愈乎。』（註一〇一）又曰：『夫人類之力求進步，固也，而顛躋昏亂乃即在此為進之時。其進彌驟，其途彌險。新者未得，舊者已亡。悵悵無歸，將以滅絕。是故明者慎之。其立事也，如不得已，乃先之以導其機，必忍焉以須其熟。知名勇功之意不敢存，又況富貴利行之汙者乎。夫而後有以與時偕達，有以進其羣矣。而課其果效，惡苦則取其至少，善樂則收其至多。嘻，此輕迅剽疾者之所以無當於變法，而吾國之所待命者歸於知進退存亡之聖人也。』（註一〇二）考進步所以不可剽疾，其根本之理由為社會演化之次序有定，不容躐等以助其長。具體言之，則任何社會有其特殊之文化背景。欲取長於另一社會以改進之，其事甚難。況『中西二化絕然懸殊，而人心習俗不可猝變。』（註一〇三）斯誠事之尤難，不可鹵莽紛更者矣。本此見解以追論戊戌維新，嚴氏自無取於康梁之操切，而不惜目之為禍魁矣。（註一〇四）

嚴氏據天演論以言變法，其結果遂成為一『開明之保守主義者』。（註一〇五）以思想之通例衡之，凡天演論與歷史學派之思想家殆均有此傾向。此乃自然之事，無足異者。然而逮嚴氏晚年，其對中西文化之態度，則發生根本變化。嚮之鄙中尊西者一轉而崇中賤西。嚴氏當清之末年不僅謂中國固有之學術政治不足以救亡圖存，甚至認二千年間之人倫道德亦勢當摒棄。故其言有曰：『西之教平等，故以公治衆而尙自由。自由故貴信果。東之教立綱，故以孝治天下而首尊親。尊親故薄信果。然其流弊之極至於懷詐相欺，上下相遁，則忠孝之所存轉不若貴信果者之多也。』（註一〇六）又曰：『吾聞禮法之事，凡理之不可通者，雖防之至週，其終必裂。裂則旁潰四出，其過且濫，必加甚焉。中國夫婦之倫，其一事耳。他若嫡庶姑婦，前子後母之間，則以類相從，為人道之至苦。過三十年而不大變者，雖抉吾眼拔吾舌可也。』（註一〇七）及民國改元以後，嚴氏之態度乃大變而為忠實之守舊者，力持保存國粹之說，以與『五四』之新文化運動相對抗。如謂『行年將近古稀，竊嘗究觀哲理，以為耐久無弊，尙是孔子之書。』（註一〇八）又謂『中國目前危難全由人心之非，而異日一線命根仍是數千年先王教化之澤。』（註一〇九）又謂『不佞垂老親見脂那七年之民國與歐羅巴四年亘古未有之血戰，覺彼族三百年之進化只做到利己殺人，鮮廉寡恥八箇字。迴觀孔孟之道，眞量同天地，澤被寰區。』（註一一〇）持此以與前

者所言相較，是非頓異，幾乎判若兩人。此殆環境所激，有爲而言，非託根於天演論矣。

嚴氏論維新變法以民權爲其必要之條件。此乃其思想中足供吾人注意之第二要點。政治講義證明憲政爲政治演化之最高境界，其說甚詳，下文當別述之。玆先概述嚴氏反對專制提倡民權之議論。約言之，嚴氏認定專制政體在本質上既無可取，在功用上更無可資。中國欲變法圖強以適應近代之競爭，非先斷然廢除君主專制而行民權，必不能有所成就。

嚴氏於譯法意『道德非君主之精神』一章作案語曰：『酷矣，孟德斯鳩之論君主也。』『夫君主，以言其精神則如此，以言其形質又如彼，而吾中國自黃炎以至於今，且以此爲繼天立極惟一無二之治制。君臣之義無所逃於天地之間。詈桀紂，頌堯舜。夫三代以前，尙矣，不可考矣，則古稱先者得逞臆以爲之說。自秦以降，事跡分明。何治世之少而亂世之多也。且春秋所載二百餘年，而國策所紀七國之事，稽其時代，皆去先王之澤未遠也。顧其時之人心風俗，其爲民生幸福又何如。夫已進化之難與爲狉獉，猶未闢之種之難與跂文明也。以春秋戰國人心風俗之程度而推之，向所謂三代，向所謂唐虞，祇儒者百家其意界中之製造物而已，又烏足以爲事實乎。思囿乎其所已習而心常冀乎其不可期，此不謂之吾國宗教之迷信，殆不可已。』（註一一一）

專制何以不能爲治乎。一言以蔽之，由於君無法而民無權。嚴氏設爲問難以明之曰：『或曰，如孟氏之說，則專制云者無法之君主也。顧申韓商李皆法家，其言督責也亦勸其君以任法。然則秦固有法，而自今觀之，若專制之尤者，豈孟氏之說非歟，抑秦之治固不可云專制歟。則應之曰，此以法字之有歧義，致以累論者之思想也。孟氏之所謂法，治國之經制也。其立也雖不必參用民權，顧既立之餘，則上下所爲皆有所束。若夫督責書所謂法者，直刑而已矣。所以驅迫束縛其民而國君則超乎法之上，可以意用法易法而不爲法所拘。夫如是，雖有法亦適成專制而已。』（註一一二）

君有法雖不必由於民有權，然君無法則民勢必不能有權。中國儒家思想以仁君行仁政爲假定。自嚴氏視之，民既無權，則仁政每成口惠。分析言之，其說有二。一曰仁君不易得。『歐美諸邦，雖治制不同，實皆一

國之民爲不祧之內主。故其爲政也，智慧雖淺，要必以一國爲量。而作計動及百年。雖伯理由於公推，議院有其聚散，而精神之貫澈始終，則一而已。中國之所恃者天子耳。生於帷牆，度於阿保，其教育之法至不善。故尊爲神明，而其實則天下之最不更事人也。惟締造之君，發跡閭閻，如漢宣，光武，唐太宗者流，夫而後乃有賴。否則必得宰相重臣，如明之張太岳者猶可以粗舉。顧無知人之明而有得人之效，此至不常之事也。則安得不治世少而亂世多乎。』（註一一三）抑頃謂締造之君爲有賴者，特彼善於此耳。若從嚴論之，則『老之言曰，竊鈎者誅，竊國者侯。夫自秦以來爲中國之君者皆其尤強梗者也。』（註一一四）二曰君仁不可恃。『夫制之所以仁者必其民自爲之。使其民而不自爲，徒坐待他人之仁我，不必蘄之而不可得也。就令得之，顧其君則誠仁矣，而制猶未仁也。使暴者得而用之，向之所以爲吾慈母者乃今爲之豺狼可也。嗚呼，國之所以常處於安，民之所以常免於暴者，亦恃制而已，非恃其人之仁也。恃其欲爲不仁而不可得也，權在我者也。使彼而能吾仁即亦可以吾不仁，權在彼者也。在我者自繇之民也，在彼者所勝之民也。必在我，無在彼，此之謂民權。』（註一一五）中國無民權，所以數千年中治日少而亂日多也。

民權與專制之優劣尚有一重大之區分，不容忽視。民權以民自治，故民與國爲一體而國強。專制以君獨斷，故民不愛國而國弱。西洋人民所以能愛國與主，爲公如私者，實以民權爲之關鍵。『法令始於下院，是民各奉其所自主之約而非率上之制也。宰相以下皆由一國所推擇，是官者民之所設以釐白工而非徒以尊奉仰戴者也。撫我虐我，皆非所論矣。出賦以庀工，無異自營其田宅。趨死以殺敵，無異自衞其室家。』（註一一六）此非民權之明效乎。中國既未行民權，宜乎其民如搏沙累石，各自爲私而國日以削也。

嚴氏既認民權爲中國強弱治亂之所繫，故凡有礙於民權者皆視爲有害於國家，甚至謂秦漢一統乃致弱之一要因。（註一一七）一統天下雖有一時之利，而世勢既變，則其害亦隨生。蓋『惟一統而後有無權之民以戴有權之君。上下相安，國以無事。當是時也，有倡爲民權之說於其間，雖謂其有百害而無一益可也。乃今之世既大通矣。處大地幷立之世，吾未見其民之不自由者其國可以自由也，其民之無權者其國可以有權也。且世之黜民權

者亦旣主變法矣，吾不知以無權而不自由之民何以能孤行其道以變其夫有所受之法也。亦旣易以知懼矣。懼爲印度，懼爲越南緬甸朝鮮，懼爲埃及，懼爲波蘭。乃不知是數國者其民皆未嘗有權也。且深惡民權之說者不自今之支那愚儒大官始也。往者歐洲之勳貴公君皆惡之矣。英之查理，法之路易是已。其最不惡民權而思振興之者亦有之矣。德之佛勒德立，美之華盛頓是已。顧二者孰非孰是，孰榮孰辱，孰存孰亡，不待辨矣。故民權者不可毀也。必欲毀之，其權將橫用而爲禍愈烈者也。』（註一一八）毀民權者無他長技，不過藉口民智不足用，復利用如牛毛之法禁以束縛億兆人之心思，冀得盜國竊權以自固而已。彼不知『斯民也，固天下之眞主』而不可以久欺者也。『是故使今日而中國有聖人興，彼將曰，吾之以藐藐之身託於億兆人之上者不得已也。民弗能自治故也。民之弗能自治者，才未逮力未長德未和也。乃今將早夜以孳孳求所以進吾民之才德力者，去其所以困吾民之才德力者，使無相欺相奪而相患害也。吾將悉聽其自由。民之自由，天之所畀也。吾又烏得而靳之。』此則振興民權之正道也。苟行此道，『三十年而民不大治，六十年而中國不克與歐洲各國方富比強者，正吾莠言亂政之罪可也。』（註一一九）

嚴氏重視民權，故同時有取於平等自由之義。請先述其平等之說。嚴氏認不平等爲國弱民困之一大原因，而中國滿漢之不平等，其害尤爲顯然。『三百年來歐之所以日興而亞之所以日微者，世有能一言而通其故者乎。往者湘陰郭先生嘗言之矣。曰，吾觀英吉利之除黑奴，知其國強之未艾也。夫歐亞之盛衰異者，以一其民平等而一其民不平等也。印度有喀斯德，高麗有三戶。中國分滿漢矣。而分之中又分焉。分則不平，而通力合作，手足相救之情不可見矣。』（註一二〇）且廣義言之，不平之害，又不始於淸代。『蓋自秦以降，爲治雖有寬苛之異，而大抵皆以奴虜待吾民。雖有原省，原省此奴虜而已。雖有燠咻，燠咻此奴虜而已。夫上旣以奴虜待民，民亦以奴虜自待。』（註一二一）於是民貧闒茸，國力微弱。甲午之敗，實中國不平之治有以取之。

雖然，吾人宜注意，人民地位之平等，雖爲民權之必要條件，而其致之之道又非否認品性能力不齊之事實，而抑高就下以爲齊也。『夫民主之所以爲民主者以平等。故班丹（亦譯邊沁）之言曰，人人得一，亦不過

一。此平等之的義也。顧平等必有所以爲平者，非可強而平之也。必其力平，必其智平，必其德平。使是三者平則郅治之民主至矣。不然，使未至而強平之，是不肖者不服乎，賢愚者不令於智，而弱者不役於強也。夫有道之君主，其富者非徒富也，以勤業而富，以知趨時而富，以節欲而富。其貴者亦非徒貴也，以有德而貴，以有功勞而貴，以多才能而貴。乃強爲平者曰，是皆不道，吾必剗之，以與吾平。夫如是則無富貴矣，而幷亡其所以爲富貴者矣。夫國無富貴者可也。無所以爲富貴者不可也。無所以爲富貴者之民而立於五洲異種之中，則烏能不爲其至貧，又安得不爲其至賤者乎。』(註一二二)

嚴氏之論自由，亦以穩健出之，欲於大羣小己間立折衷至當之權界。其立說殆受約翰穆勒之影響，(註一二三)而不復剿襲歐洲十八世紀之舊義。

嚴氏概舉自由之義曰：『中文自由常含放誕恣睢無忌憚諸劣義。然此自是後起附屬之詁，與初義無涉。初義但云不爲外物拘牽而已。無勝義亦無劣義也。夫人而自由固不必須以爲惡。即欲爲善亦須自由。其字義訓，本爲最寬。自由者凡所欲爲，理無不可。此如有人獨居世外，其自由界域豈有限制。爲善爲惡皆自本身起義，誰復禁之。但自入羣而後，我自由者人亦自由，使無限制約束，便入強權世界而相衝突。故曰，人得自由而必以他人之自由爲界。此則大學絜矩之道，君子所恃以平天下者矣。』嚴氏於是引斯賓塞爾論理學說公篇中語以明自由之作用曰：『人道所以必得自由者，蓋不自由則善惡功罪巳出，而僅有幸不幸可言，而民德亦無由演進。故惟與以自由而天擇爲用，斯郅治有必成之一日』也。(註一二四)

吾人既知自由之用，則過重個人之自由與侵削個人之自由兩皆不可。欲折衷得當，則政府干涉與放任之範圍不可不定一合理之限度。嚴氏略依穆勒之意爲之說曰：『民所不得自由者，必其事之出乎己而及乎社會者也。至於小己之所爲，苟無涉於人事，雖不必善，固可自由。法律之所禁，皆其事之害人者』(註一二五)而巳。準此原則，道德風俗固在自由範圍之內，思想言論亦非政府所宜干涉。『蓋思想言論，修己者之所嚴也，而非治人者之所當問也。問則其治淪於專制，而國民之自由無所矣。』(註一二六)至於一國之學術，尤當離政治而獨立。秦、

西之制，學校仕進分途並展。『中國之制，學校仕進合而爲一。』數千年中學術遂因之不能專門，鮮有進步。『假使治泰西學校之所治而以之爲仕進之梯，將使精於化學之士聽民訟獄，學爲製造之家司掌國故。』(註一二七)則受害者將不僅爲學術而爲政事。且政府干涉學術尙有一重大之流弊。『羅哲斯曰，當斯密氏居業鄂斯福時，其時課務之怠弛爲前後所未曾有。學者言教言政，其宗旨皆遵國令，而政府亦常督責學者以守之。然其中實爲羣不逞之所聚。品流猥雜，文雅道廢。』學術不能獨立，其害遂至於此。『蓋國學所大患，在政教二者之黨人欲居其中以操清議之柄。斯之不革，未見其有補於明民也。』(註一二八)

自由之權有界，則政府之權亦有限。中西強弱之原，正可於是求之。『西國之王者，其事專於作君而已。而中國帝王作君而外，兼以作師。且其社會，固宗法之社會也。故又曰，元后作民母。夫彼專爲君，故所重在兵刑，而禮樂宗教營造樹畜工商乃至教育文字之事皆可放任其民，使自爲之。中國帝王，下至守宰，皆以其身兼天地君親師之衆責。兵刑二者不足以盡之也。』猝然觀之，似其事甚美。而詳考其實，則不啻兩敗俱傷。『君上之責任無窮而民之能事無由以發達。使后而仁，其視民也猶兒子耳。使后而暴，其遇民也猶奴虜矣。爲兒子奴虜異，而其於國也無尺寸之治柄，無絲毫應有必不可奪之權利則同。由此觀之，是中西政教之各立，蓋自炎黃堯舜以來，其爲道莫有同者。車舟大通，種族相見，優勝劣敗之公例無所逃於天地之間』矣。(註一二九)

嚴氏之維新主張略如上述。其中雖不乏深切之見解，而就大體言，其精神固與康梁何胡諸人不甚相遠。然維新諸人之立說，自大同書外皆針對時事有爲而發。此皆改革家之言論而非純學理之闡述。獨嚴氏政治講義一書，運科學之方法，明西政之眞際，條理謹密，最富學術之意味。吾人如謂大同書爲淸末之第一部政治哲學著作，則政治講義可謂淸末之第一部政治科學著作。雖其實際之影響無可言者，而其內容頗値一述。

政治講義之最大特點爲其對政治科學之說明。嚴氏嘗謂『今世學者爲西人之政論易，爲西人之科學難。政論有驅嚚之風（如自由平等民權壓力革命皆是），科學多樸茂之意。且其人既不通科學，則其政論必多不根，

而於天演消息之微不能喻也。此未必不爲吾國前途之害。故中國此後教育在在宜著意科學，使學者之心慮沉潛浸漬於因果實證之間，庶他日學成，有療病起弱之實力，能破舊學之拘攣，而其圖新也審，則眞中國之幸福矣。』（註一三〇）本此見解，故嚴氏於開講之始卽申明科學之重要。蓋科學可以致用，且非科學不能眞致用。然而科學本身之事則不在致用而在致知。不能致知，則一切議論易流於主觀之偏見，欲致用而或不免歸於無用。嚴氏辨之曰：『學問之事往往因所由塗術不同，其得果因而大異。此於講羣學之事所繫尤深。蓋其關於人事最爲密切矣，而其物爲人人口頭共有之談，因其習慣，自詭已明，而其實不爾。若謂他物，吾或不知，至於國家政府，吾何不知之與有。吾今所欲聞者，政治以何術爲最善，政府以何形式爲最高耳。以此之故，其入手之始往往不求知物，不問此係何物，而先問物宜如何。其言政也，則先欲知何者應利，何者應害。其言政府也，則先叩何式爲合，何式爲離。夫假是以爲術，則所求之第一事將在何者爲最文明之國家，最爲利益生人之治制。此吾國言治之書，自古迄今莫不如此，且不獨吾國爲然。歐洲十九世紀以前言治之書亦莫不爾。柏拉圖民主客論其職志也。』（註一三一）『是故取古人談治之書，以科學正法眼藏觀之，大抵可稱爲術，不足稱學。諸公應知學術二者之異。學者卽物而窮理，卽前所謂知物也。術者設事而知方，卽前所謂問宜如何也。然不知術之不良皆由學之不明之故，而學之既明之後將術之良者自呈。此一切科學所以大裨人事也。』（註一三二）

政治學於十九世紀『已由羣學分出』。（立一三三）而『羣學者何。用科學之律令，察民羣之變端，以明既往測未來也。』（註一三四）是羣學本爲科學，而政治學既由之分出，其『已成科學』（註一三五）亦屬無可置疑。於是嚴氏自述其治學之方法曰：『今吾所講者乃政治之學，非爲政之術。故其塗徑與古人言治，不可混同。吾將觀各種國家，凡古今所發現者，如動植學家之視蟲魚草木然。彼之於所學也，初不設成心於其間。但實事求是，考其變相，因果相生，而謹記之。初不問何等草木爲良草木，何等蟲魚爲良蟲魚。無所謂利害，無所謂功過。而所求明者止於四事。（一）所察日多，視其不同，區以別之，爲之分類，一也。（二）一物之中析其官體之繁而知其功用，二也。（三）觀其演進之階級而察其反常，知疾痛腐敗之情狀，三也。（四）見其後果之不同，

察其會通而抽爲生理之大例，四也。』(註一三六)易詞言之，『吾人考求此學，所用者是天演術，是歷史術，是比較術，是內籀術。』(註一三七)

嚴氏所謂內籀術即今日所謂歸納法。治學所以必用歸納者，『蓋天生人，與以靈性，本無與生俱來預具之知能。欲有所知，其最初必由內籀。』(註一三八)歸納法要務之一爲偏考事實而比較其異同，區分其族類。『我暨今講政治，不但如古人之法，但就本已所屬國家言之，亦不宜但取一切文明之國家言之，而置蠻夷社會於不論。』蓋歸納妙用，正在博採廣參。『僅就本國及但取文明國而論者，其內籀之資已狹，立義恐亦不精，而天演階級恐亦難見』也。(註一三九)雖然，博採廣參，此縱橫萬里空間之內籀也。必輔之以上下千年時間之內籀，而後其用乃極。故內籀術必包括歷史術。嚴氏曰：『內籀言其淺近，雖三尺童子能之。今日持火而盪，明日持火又盪，不出三次，而火能盪之公例立矣。但內籀必資事實，必由閱歷。故必聚古人與異地人之閱歷爲之。如此則必由紀載，紀載則歷史也。』(註一四〇)

雖然，猶有疑焉。『夫動植之學所可用若前之塗術者，以其物天之所成而非人之所設也。國家政府之爲物不然。故其治之也必閒其良否，必分其功過。但如草木，區以別之，未見其術之有當也。』嚴氏釋之曰：『邦國政府雖屬人功，而自其大分言之，實游於天演之中而不覺。大抵五洲人民所共有者其事皆根於天性。天性，天之所設，非人之所爲也。故近世最大政治家有言（法人薩維宜），國家非製造物，乃生成滋長之物。夫既屬生成滋長之物。則天演塗術不能外矣。』(註一四一)惟吾人當注意者，國家究與動植之物有異。故內籀術之應用亦自較爲困難。蓋政治爲羣學之一門，其所研究者爲國家。『治者一己與於其中，不能無動心。』(註一四二)而直指眞理。此其爲事，固視研究動植爲難也。『且政治之考求事實有較他科不同者。他科可用試驗。如治化學，欲知輕養之合而爲水，取而試之足矣。乃至動植，亦有可試者。顧國家者天地之大物也，而禍福所及者貴以衆。故試驗不行而惟資於觀察。且觀察矣，又不若天象地文之事也。蓋國家有性情之物也。其行事發現雖關團體，而常假手於一二人。又常出以祕密而故爲混淆以貿視聽者有之。又以紀載者之不能無感心而或出於輕

忽。』(註一四三)凡此亦使內籀之困難過於動植。治政治學者誠不可不謹慎以從事矣。

方法既明，嚴氏乃進一步為國家之分類。凡物共有三類。一曰形上之物，二曰有生（或有機，官品）之物，三曰無生（或無機，非官品）之物。官品者，『其物有生，又有機關以司各種生理之功用者。』『今試言國家，則其為官品之列不必深辨而可知。蓋國家為物，非聚一羣人民如散沙聚米便足當此名也。將必有分官設職，部勒經緯，使一羣之中之支部有相資相待之用，而後成為國家』也。(註一四四)

國家為官品之物，又可按其天演之深淺而分類略如下表：(註一四五)

國家
- 草昧
  - 宗法 Tribe——『其合也以同種族故，同祖宗故。』
  - 神權 Theocracy——『其合也以同信奉故，同宗教故。』
- 文明
  - 真正 The State——『其合也以同利益故，同保護故。』

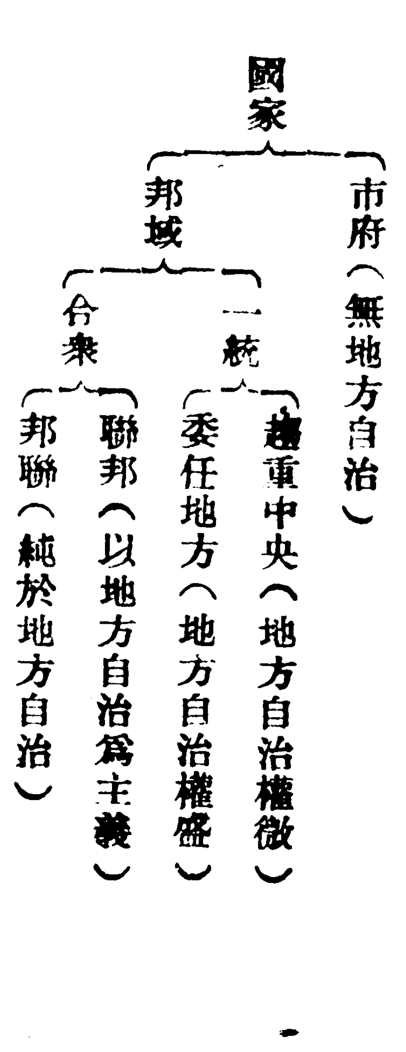
嚴氏說明之曰：『初級社會，大抵不離家族形質。』昔郝伯斯與柳宗元謂國家未立之初，只是爭奪世界。彼『皆不悟人羣先有宗法社會。此通詮中所言之最詳者當是時卽有孤弱，全為宗法保護。』(註一四六)並非人自為仇，毫無秩序。及其羣日大，宗法不復可以彌綸而後宗法衰微，國家隨以演進也。至於神權，則常與宗法並見而同其盛衰。『大抵初級國家其中宗教神權皆極有力。國家程度愈進，宗教之力雖不必衰，然教會國家，神權政權常離為二。』(註一四七)

惟吾人當注意，真正國家雖脫宗法神權以形成，而不必與二者完全斷絕關係。例如英國，就大體言，固為以保護利益而合之軍國。然而盎格魯同胞之意，基督教信仰之心，固顯然存在。又如中國，就大體言，雖猶未脫宗法階級，而亦未嘗無保護利益之作用。然則國家文明草昧之判『在程度而不在性情』。(註一四八)論者但取其最顯著之特質以定其應歸何類而已。

國體之異既由於天演，則吾人應知草昧文明中之階級『皆國家所必經之程。其演進也有遲速之異而無超躐

之時。故公例曰，萬化有漸而無頓。』（註一四九）不寧惟是。天演之行，譬如川逝。縈紆浩蕩，莫可阻遏。萬化有漸而無頓，則亦有進而無止。昔人所謂與時偕行者，冀得天演之妙用者也。若不明此用而倒行逆施，其禍有不可勝言者。『考古社會之將變也，設有人焉，在上爲政或在下持論，而謂國家所爲，宜特重保護利益之旨，而輕蔑宗法宗教者，其人必爲守舊之人所痛疾，甚則其身不免刑戮，若秦之商君，其最著者也。中國如此，外國亦然。而舉目主此義者爲 Utilitarianism ，譯曰功利派。雖然，痛疾之矣，而無如所値之天時人事，交迫俱來。誠欲圖存，有不變其立國宗旨而不得者。外有敵國強鄰，內有賊民民賊。其民人有屠戮之懼，其國土有壁削之憂。甚且爲人所全勝而克服之。於此之時，全國之民，身與子孫皆奴虜矣。是故除非一統無外，欲爲存國，必期富強。而徒以宗法宗教繫民者，其爲政輕重之間往往爲富強之大梗。於是不得不盡去拘虛，沛然變爲軍國之制，而文明之國家以興。』（註一五〇）

嚴氏於第三會中既按天演程度分一切國家爲草昧文明之兩類，於第四會中乃按制度之異同分文明國家爲市長邦域兩類，有如下表。（註一五一）




其說爲近代學者所習用，吾人不必於茲贅述，而略舉其政體分類之理論以殿本章。

嚴氏就治權之範圍與其分配以區別政體。故於提出分類之前，對自由之意義加以較詳之剖析。蓋自由一名，言之者衆，而字義遂多轇轕。就政治學之觀點言，自由有兩種要義。一曰自由與管束爲反對。故國家政令寬簡卽爲自由。二曰自由與專制爲反對，故國家有代表議院卽爲自由。二者之中，又以第一義爲較碻切。自由之初義爲無拘束管治。然而旣立國家，必有政府以拘管人民。故政界自由之義當爲『拘束者少而管治不苛』。(註一五二)其專與政府之仁暴無必然之關係，與政體之爲君主民主亦無關係。據史例以觀之，每有專制之朝，殘民以逞，『而於民事轉無所干涉，聽其自生自滅於兩間。所責取者賦稅徭役而外無所關也。而議院肇立，民權新用之秋，往往社會鉅細皆務爲之法以督治之，而煩苛轉甚。』且吾人儻加以深考，則『民權政府之易爲其過多，猶之君權政府之易爲其太少。』蓋『專制之君本無所利於干涉。干涉者以其身爲民役也。夫專制之性情，李丞相督責書一篇盡之矣。其所以務嚴刑峻法者，蓋亦以不測之威立懾於民，冀省事爲逸樂耳。不然，彼之於民，本無仇也。是以專制者所以爲其不制也。』『至於議院民權，則覺事事皆切己之圖，而又無物焉之限制，雖數百千人之耳目手足有不暇給之勢矣。』(註一五三)

嚴氏於第五會中定自由之義爲政令寬簡。於是政府應干涉至何程度遂爲重要之問題。第六會卽取而加以討論。嚴氏謂斯賓塞爾諸人『取羣中事業而分別之，指何者爲政府所當干涉，何者爲政府所當放任。』其說頗有窒礙。吾人『但以政府權界廣狹爲天演自然之事。視其國所處天時地勢民質如何。當其應廣，使爲之狹，其國不安。當其應狹而爲之廣，其民將怨。必待政權廣狹與其時世相得，而後不傾。』具體言之，『自然有機體之國家，其初成國也，大抵由外力之逼拶，而後來之演進亦然。蓋因外患而求合羣幷力，因合羣幷力而立政府機關，則由此可知政府權界廣狹，端視其國所當外來壓力之如何，而民衆自由乃與此成反比例。』(註一五四)試察各國之歷史，莫不與此公例相合。

國家干涉放任之界限不同，嚴氏乃察其常辨之事與常有之機關，而據其同異以爲政府之分類，略如下表：

(註一五五)

政府
- 總政府（無不干涉）——教化政府 Culture State, Der Kulturstaat.
- 專政府（但事一端）
  - 兵政府 War State, Der Kriegstaat.
  - 刑政府 Law State, Der Rechtsstaat.
  - 商政府 Trade State, Der Handelstaat.
  - 警察政府 Police State, Der Polizeistaat.

此就治權之範圍以分類也。若就治權之分配言，則吾人又可得不同之結論。世俗每謂『近世現行有兩種政制。一爲獨治之專制，一爲自治之民主。』（註一五六）嚴氏認其說似是而非，故於第七八會中加以辨正。綜括其論，有二大端。一曰民主非眞自治，二曰專制有待衆扶。擁護民主者信政府既爲民之所自立，則民受政府之約束，無異受自己之約束。此自治之說也。然而一按事實，則選舉既非普及，投票亦非全體，所謂自治者不過以衆治寡之政府而已。不寧惟是。近代邦域國家，地廣民衆。古代市府全民議政之制久已不行，而不得不採用民選代議之制。此代議之制，『其去自治尙隔兩塵』。（註一五七）法出於衆。所謂衆者，吾之小己不必即在其中，一也。法定於代表人。是代表者畢竟非我，二也。況全國民衆，數以兆計。個人之權，微眇至極。自治云云，豈不等於虛幻。由此論之，則現代政府，實有二類。一爲獨治之專制，一爲以衆治寡之立憲。（註一五八）民主自治之名，在所當廢也。

專治必賴衆扶，其理亦至易見。西洋政家嘗謂『治權之出有自上而逹下者，有自下而逮上者。』前者爲專制，後者爲民主。殊不知『權未有不發諸下者也』。蓋『專制之君主無不借助於人之理。既借助矣，即對此人不得率意徑行。』況專制君主之壓力亦賴衆人爲之執行。若謂專制每借重神權，則宗教信心亦緣衆具而後有力。吾人『既知一國治權必本諸下而後有，則向所舉以爲獨治衆治之區別者不可用矣。』（註一五九）

然則一切政府均出羣下擁戴，其區別果何在乎。一言以蔽之，在輿論機關之有無而已。嚴氏明之曰：『輿論者擁戴之情之所由宣也。專制之政府無以為宣達測視輿論之機關，而立憲之政府有之。一令之行，一官之立，輿情之向背不獨顯然可見也，而多寡之數亦至著明。其向背多寡皆於議員之出占投票而得之。』夫行令立官皆依出占投票而定，『即無異言，國民得此而有其建立維持破壞政府之權力。『此種權力必有所寄。』嚴氏復申其說曰：『無論何等國家，其中皆有此建立維持破壞政府之機關也。』在民、在兵、在本國、在外國、為公、為私、為善、為惡，無不可者。但此種權力，有得其機關其力有以達者，亦有不得機關其力散漫隱伏無以達者。雖然，散漫隱伏矣，而政府之立仆必視之。今假向日維持政府之權力以有因緣坐而中變，此即言政府所倚其扶立擁戴以為存者，乃今不願扶立擁戴之。然坐無機關，此變末由宣達，而君上之人亦坐無此機關，末由測驗，懵然不知。』『此如汽箱，外無汽表，早晚炸耳。炸者何，亂也。炸者何，革命也。此革命而亂者皆坐無以為宣達測驗輿情之機關耳，皆坐無國會議院耳。』英國採行此制，四百年來至今遂無革命之可能，『雖然，謂英國無革命，可謂英國時時革命亦可。一政府之改立，皆革命也。專制之革命必誅殺萬人，流血萬里，大亂數十年十餘年而後定。英國革命輕而易舉，不過在議院占數之從違。莊生有言，方死不死。眞立憲制，正如是耳。』（註一六〇）

據此以論，則嚴氏意中有兩種政體。一為無輿論機關之專制，一為有輿論機關之立憲。『專制之國，國主當陽而宰相輔治，宰相之黜陟由人主。立憲之國，人主仰成，宰相當國而宰相之進退由國民。』（註一六一）前者危而後者安，何去何從，不言可喻。所可異者，嚴氏於開講之時自謂所用乃內籀術，欲廣取古今中外一切國家而並觀之。乃洋洋五萬餘言中，未嘗一語道及法美諸國民選元首之制。且於卷末『政治要例十二條』中著『政府以專制為常，以衆治為變』之語。（註一六二）圖窮匕見，何嚴氏之結論，與康有為虛君立憲之說，如出一口也。然則講義之作，其意在響應清廷立憲，（註一六三）而非在純粹科學之探討，殆顯然無可掩飾矣。

（註一　所著有顯志堂稿十二卷，弧矢算術細草圖解，西算新法直解校正，李氏恆星圖，使粤行紀，兩淮鹽法志，蘇州府志等。

（註二）原書以恐觸忌諱，僅於顯志堂稿中刊其十四篇。光緒十年（一八八四）陳寶琛始爲序之，刊其全本於江西（本書所據即此本）。據其子芳植跋別有津郡刻本（未見）。卷首自序作於咸豐十一年。其篇目如下。卷上，公黜陟，汰冗員，免迴避，厚養廉，許自陳，復鄉職，易吏胥，省則例，杜虧空，改捐例，繪地圖，均賦稅，稽旱潦，興水利，改河道，勸樹桑，折南漕，利淮鹺，改土貢，罷關征。卷下，籌國用，節經費，重酒酤，稽戶口，壹權量，收貧民，復陳詩，復宗法，重儒官，改科舉，改會試，廣取士，崇節儉，停武試，減兵額，嚴課盜，重專對，采西學，製洋器，喜馭夷。

（註三）自序。

（註四）采西學議。

（註五）製洋器議。

（註六）同上。

（註七）同上。此議先於江南製造局之設置五年。

（註八）采西學議。此議先於張之洞獎勵游學章程（見舒新城近代中國留學史頁一七九——一八〇），四十二年，先於同文館之設置七年。

（註九）喜馭夷議。

（註一〇）重專對議。

（註一一）公黜陟議。

（註一二）本書十八章註四一。

（註一三）復陳詩議。

（註一四）重儒官議。

（註一五）改科舉議。

（註一六）廣取士議。

（註一七）本書十八章註四二。

（註一八）本書十六章註五七——六七。

（註一九）復宗法議。

（註二〇）復鄉職議。

（註二一）本書所據者爲戊戌五月重刊戊戌三月湖北官署本。

（註二二）勸學篇序。

（註二三）王永言重刊跋語。

(註二四)此外著有張文襄公全集，張文襄公政書，張文襄公奏議，抱冰堂全集等書。

(註二五)勸學篇序。

(註二六)內篇同心第一。

(註二七)本書二十二章註四四。

(註二八)內篇教忠第二。

(註二九)內篇知類第四。

(註三〇)同上。然張氏反對仇西教，斥爲逞小忿而敗大計。見外篇非攻教第十五。

(註三一)內篇宗經第五。

(註三二)參本書第二章註八三——八六，第三章註四九——五二。

(註三三)內篇，明綱第三。本篇開首謂『君爲臣綱，父爲子綱，夫爲妻綱，此白虎通引禮緯之說也。』宗經篇末斥『道光以來學人喜以緯書佛書講經說。』張氏何又有取於禮緯乎。

(註三四)內篇，正權第六。

(註三五)內篇，正權第六篇後附論。

(註三六)內篇，循序第七。

(註三七)外篇，廣譯第五。

(註三八)循序第七。

(註三九)同上。

(註四〇)外篇，設學第三。

(註四一)序。

(註四二)外篇，設學第三。

(註四三)外篇，益智第一。

(註四四)外篇，益智第一。

(註四五)外篇，遊學第二。

(註四六)外篇，設學第三。

(註四七)外篇，學制第四。

(註四八)外篇，廣譯第五。

（註四九）外篇，閱報第六。

（註五〇）外篇，變科舉第八，農工商學第九，兵學第十，鑛兵第十一，鐵學第十二。

（註五一）外篇，變法第七。

（註五二）弟，徒回切，隤，伏也。佗，靡也。神禫，猶沖淡。出荀子非十二子篇。

（註五三 外篇，會通第十五，張氏於篇末謂『中學爲內學，西學爲外學。中學治身心，西學應事業。』是以中學屬倫理，西學屬政治。果如此則所當變者豈止外篇所舉諸端。又外篇非弭兵第十四謂『苟欲弭兵，莫如練兵。』又謂中國不可恃國際公法，必自強然後可以自存。蓋『權力相等，則有公法。強弱不侔，法於何有。』此即有強權無公理之說。張氏雖尊聖教，固未嘗信舞干羽格有苗之事也。

（註五四）新政論議，曾見二本。一爲光緒二十一年乙未（一八九五）香港文裕堂校刊本，附曾侯中國論書後（胡禮垣譯）。一爲光緒二十二年丙申上海鴻文書局石印本，附洋務新書及中國振興時務論（許巢劍著）。此篇亦收入新政眞詮。

（註五五）二人生卒待考。此所引均據文裕堂本論議跋（不著撰人姓名）。

（註五六）本書所據者爲光緒二十七年辛丑上海重刊（排印）本。此書目錄如下：前總序（己亥秋），後總序（庚子冬），曾論書後（丁亥冬），新政論議（甲午冬），新政始基（戊戌春），康說書後（戊戌），新政安行（戊戌夏），勸學篇書後（己亥春），新政變通（庚子冬）。

（註五七）前總序，頁七。

（註五八）同上，頁八。

（註五九）胡禮垣書保國會第一集演說後，頁八。

（註六〇）同上，頁十二。參何胡合著勸學篇書後駁張氏宗經，循序，守約諸篇。

（註六一）同上，頁一四。

（註六二）曾論書後。

（註六三）勸學篇書後，正權篇辨。

（註六四）按此殆指胡氏天之一貫之說。

（註六五）正權篇辨。

（註六六）同上。

（註六七）新政論議。

（註六八）明綱篇辨。

（註六九）正權篇辨。

(註七〇)同心篇辯。
(註七一)前總序。
(註七二)康說書後。
(註七三)正權篇辯。
(註七四)前總序。
(註七五)前總序。
(註七六)正權篇辯。
(註七七)新政變通。
(註七八)新政論議。
(註七九)政權篇辯。
(註八〇)新政論議。
(註八一)後總序。
(註八二)見本章註五三。
(註八三)後總序。
(註八四)新政論議。
(註八五)曾論書後。
(註八六)後總序。
(註八七)按一八三二，一八六七，一八八三四年度改革，選舉權逐漸擴張。
(註八八)達爾文(一八〇九——一八八二)，斯賓塞爾(一八二〇——一九〇三)，赫胥黎(一八二五——一八九五)。
(註八九)穆勒(一八〇六——一八七三)。
(註九〇)按譯天演論在戊戌前，欲以之爲維新思想之科學根據也。
(註九一)事迹見王遽常嚴幾道年譜(上海商務印書館中國史學叢書)。參郭斌龢嚴幾道(國風月刊第八卷，第六期，頁二一三——二二八)。嚴氏著作尚無全集，其論著一部分收入嚴幾道文鈔(上海國學扶輪社)。政治講義有上海商務印書館光緒三十二年二月排印本。本書所據者同年四月之再版本。譯書收入嚴譯名著叢刊(商務)，學衡雜誌(上海中華書局)各期有書札節鈔，可參閱。
(註九二)書札三十一。
(註九三)文鈔，論世變之亟(乙未作)。

（註九四）法意十九卷十九章按語。
（註九五）法意十九卷十二章案語。
（註九六）文鈔論世變之亟。
（註九七）文鈔，救亡決論。
（註九八）文鈔，原強（乙未作），亦見麥孟華皇朝經世文新編卷一。
（註九九）原強。嚴氏鼓民力之主要方法爲禁吸煙，禁纏足，以恢復民族之健康。開民智在廢科舉，講西學。新民德則在倡立平等自由之政教。
（註一〇〇）書札五十一（民國六年）。
（註一〇一）譯羣學肄言序。
（註一〇二）政治講義序（光緒三十二年）。
（註一〇三）法意二十九卷六章案語。
（註一〇四）書札十八。
（註一〇五）郭斌和嚴幾道國風月刊八卷六期頁二二八。
（註一〇六）原強。
（註一〇七）法意二十四卷二十六章案語。
（註一〇八）書札三十九。
（註一〇九）書札四十九。
（註一一〇）書札五十九。
（註一一一）法意三卷五章案語。
（註一一二）法意二卷五章案語。
（註一一三）法意二十卷二十章案語。參閱二十二卷十八章案語。
（註一一四）闢韓。此文駁韓愈原道尊君之說。張之洞見之，以爲洪水猛獸之比。
（註一一五）法意十一卷十九章案語。
（註一一六）原強。
（註一一七）法意十卷九章案語。嚴氏曰：『向使封建長存，并兼不起，各君其國，各子其民，如歐洲然，則國以小而治易周，民以分而事相勝，而其中公法自立，不必爭戰無已時也。且就令爭戰無已，弭兵不成，謂以言之，其得果猶勝於一君之腐敗。嗚呼，知歐洲分治之所

以異，則知中國一統之所以弱矣。』

（註一一八）原富部戊下篇二案語。

（註一一九）闢韓。

（註一二〇）法意十卷三章案語。

（註一二一）原强。

（註一二二）法意八卷三章案語。

（註一二三）嚴氏譯其 On Liberty(1859) 爲羣己權界論。據例言，稿成於庚子前，癸卯潤色付印，序謂『十稔之間吾國考西政者日益衆，於是自由之說常聞於士大夫。顧竺舊者既驚怖其言，目爲洪水猛獸之邪說，喜新者又恣肆泛濫，蕩然不得其之所歸。以二者之皆譏，輒取舊譯英人穆勒氏書，顏曰羣己權界論，畀手民印版，以行於世。』

（註一二四）權界論譯凡例。

（註一二五）法意十九卷十四章案語。

（註一二六）法意十二卷十一章案語。

（註一二七）原富部戊上，篇一，案語。

（註一二八）原富部戊上，篇一，案語。

（註一二九）社會通詮三、一二案語。嚴氏思想中不含民族觀念。其譏評清廷，乃以其爲專制之惡政府而非以其爲異族之政府，其意以爲中國乃宗法而兼軍國之社會，故民族思想爲我所固有，不足爲驅種之資。章炳麟曾爲社會通詮商兌以駁之，見章氏叢書別錄卷二。

（註一三〇）文鈔卷四。

（註一三一）講義頁十。

（註一三二）講義頁十一。

（註一三三）講義頁五。

（註一三四）羣學肄言序。

（註一三五）講義頁二。

（註一三六）講義頁十一。

（註一三七）講義頁十六。

（註一三八）講義頁三。

（註一三九）講義頁十六。

(註一四〇)講義頁三——四。

(註一四一)講義頁十二。按薩維宜當指 Friedrich Karl von Savigny (1779–1861)。

(註一四二)講義頁二十一——二。

(註一四三)講義頁十三。

(註一四四)講義頁二十三——四。

(註一四五)講義頁三十九。

(註一四六)講義頁三十三——五。

(註一四七)講義頁三十六。

(註一四八)講義頁四十一。

(註一四九)講義頁四十二。

(註一五〇)講義頁四十一。

(註一五一)講義頁六十一。

(註一五二)講義頁八十。

(註一五三)講義頁七十六。

(註一五四)講義頁八十五——七。

(註一五五)講義頁九十三。

(註一五六)講義頁一〇五。

(註一五七)講義頁一〇八。

(註一五八)講義頁一〇五。

(註一五九)講義頁一一五——一二二。

(註一六〇)講義頁一二七——一二九。

(註一六一)講義頁一二九。

(註一六二)講義頁一三〇。

(註一六三)講義頁一謂『不佞近衛青年會略君之請謂國家近日將有立憲盛舉』云云。按光緒三十一年乙巳考察憲政，次年下詔預備立憲。

# 第二十四章　辛亥革命

## 第一節　革命運動之勃興

『中國之革命發軔於甲午之後，盛於庚子而成於辛亥。』(註一)蓋甲午以後，中國之危亡可憂，清廷之顛倒益甚。維新立憲，兩無可能。孫中山先生奮起粵南，以革命之義號召天下，而四方志士翕然風偃。不及二十年而竟光復神州，建造民國之宏功。主要因緣雖在乎先覺之倡導以及先烈之犧牲，而歷史環境未始無助成之效用也。

中國革命之遠因殆種於滿人之歧視漢族與漢族之仇恨滿人。清廷以塞外異族，乘中國內亂，奪取天下。明室遺老多抱種族思想，(註二)或蟄隱深山，或力謀恢復，屢經失敗，猶以『反清復明之宗旨，結為秘密團體。太平天國初起之時卽曾得三合會之贊助。(註三)中山先生鼓吹革命之始亦以洪門會館為對象。』(註四)嚮使清廷入關之後，不以征服者自居，以平等待漢族，則經二百六十年之統治，兩族間之畛域或可歸於泯合。然而滿之於漢，始終歧視。初肆殘殺，繼加箝制。(註五)積怨既深，排滿愈烈。及晚清屢受西國之侵侮，威望掃地，愚頑可嗤。於是遠識之士，怵於危亡，痛深種國。昔之鬱而未發者，乃沛然而莫之能禦矣。

光緒宣統先後變法失敗，殆可認為革命之近因。種族思想之潛在力量雖極偉大，然而經二百餘年之壓制已非一般人士所能保有。儻使清室能洗心革面，於雅片戰爭或太平天國之後卽奮發有為，則富強可望，康梁等所夢想之君主立憲政治未始不可實現。無如當政者愚昧貪私，毫無覺悟。行新政則百計阻撓，使成具文。言立憲則心存詐僞，口惠無實。庚子一役尤極盡愚頑醜惡之能事。(註六)觀清末二三十年中之朝政，不異自致顛覆，促愛國者使其速起革命也。

中山先生嘗謂『予自乙酉中法戰後始有志於革命』。（註七）然此乃先覺獨到之抱負。革命運動之見於行事，實以甲午興中會之成立為起點。（註八）蓋甲午以前，不特一般人士未足以語革命之義，中山先生亦猶存一線期望，欲藉現政府之力以先定富強大計，故於中日開戰之時一度上書北洋大臣李鴻章，說以富強之本。（註九）繼知當時號稱練達如李者猶不足與有為，乃赴檀香山創立興中會，以別求民族自存自強之途徑。（註一〇）及乙未九月九日廣州舉義，事雖失敗，而革命行動遂從此開始。陸皓東之供詞正可視為革命初期先烈思想之首次表現。供詞曰：『吾姓陸，名中桂，號皓東。香山翠微鄉人。年二十九歲。向居外處，今始返粵。與同鄉孫文同憤異族政府之腐敗專制，官吏之貪污庸懦，外人之陰謀窺伺。憑弔中原，荊榛滿目。每一念及，眞不知涕之何從也。居滬多年，碌碌無所就。乃由滬返粵，恰遇孫君。客寓過訪遠別故人，風雨連床，暢談竟夕。吾方以外患之日迫，欲治其標，孫則主滿仇之必報，思治其本。連日辯駁，宗旨遂定。此為孫君與吾倡行排滿之始。蓋務求驚醒黃魂，光復漢族。無奈貪官污吏，劣紳腐儒，靦顏鮮恥，甘心事仇。不曰本期深仁厚澤，即曰我踐食毛踐土。詎知滿清以建州賊種，入主中國。奪我土地，殺我祖宗，擄我子女玉帛。試思誰食誰之毛，誰踐誰之土。揚州十日，嘉定三屠，與夫兩王入粵，踐殺我漢人之歷史尤多聞而知之，而謂此為恩澤乎。要知今日非廢滅滿清決不足以光復漢族，非誅除漢奸又不足以廢滅滿清。故吾等尤欲誅一二狗官以為我漢人當頭一棒。今事雖不成，此心甚慰。但我可殺而繼我而起者不可盡殺。公羊既歿，九世含冤。異人歸楚，吾說自驗。吾言盡矣，請速行刑。』（註一一）壯哉此供，眞足以振革命之軍聲，懾滿人之心膽，不徒匹美正氣歌已也。

## 第二節　鄒容革命軍

辛亥以前之革命史可分為興中會與同盟會之兩時期。前者約自甲午至甲辰，為時十一年。後者自乙巳至辛亥，為時七年。在甲辰以前，中國民智未大開，附和立憲者較衆。其能接受革命大義者為數較少。故在此期中，革命行動思想均不及乙巳以後之廣偏頻繁豐富。然光緒二十九年癸卯蜀人鄒容著革命軍，（註一二）持極端排

滿論以與蘇報相呼應。其書『語言淺顯而激烈，宣傳之力至偉。』(註一三)足爲此期之一重要代表。鄒氏字蔚丹。少從成都呂翼文學。『與人言指天畫地，非堯舜，薄周孔，無所避。翼文懼，擯之。父令就學日本，時年十七矣。與同學鈕永建規設中國協會，未就。學一歲，陸軍學生監督姚甲有姦私事。容偕五人排闥入其邸中，榜頰數十，持剪斷其辮髮。事覺潛歸上海。與章炳麟見於愛國學社。(註一四)是時社生多習英吉利語。容調之曰，諸君堪爲賈人耳。社生皆怒，欲毆之。廣州大駔，馮鏡如故入英吉利籍，方設國民議政廳於上海，招容。容詰鏡如曰，若英吉利人。此國民者中國民邪，英吉利國民邪。鏡如慙，事中寢。容既明習國史，學於翼文，復通曉說文部居。滿族如仇讎，乃草革命軍以擯滿洲。』(註一五)旋清廷追逮學社教習，容與章均下西獄。乙巳春容病死獄中，年二十一矣。

革命軍凡七章，約二萬言。全書雖側重排滿，大闓民族革命之義，而亦論及政治革命。故章氏序之，謂『同族相代，謂之革命。異族攘竊，謂之滅亡。改制同族，謂之革命。驅除異族，謂之光復。今中國既滅亡於逆胡，所當謀者光復也，非革命云爾。容之署斯名，何哉。諒以其所規畫者不僅驅除異族而已。雖政教學術，禮俗材性，猶有當革者焉。故大言之曰革命也。』

鄒氏述革命之宗旨曰：『掃除數千年種種之專制政體，脫去數千年種種之奴隸性質，誅絕五百萬有奇披毛戴角之滿洲種，洗盡二百六十年殘慘虐酷之大恥辱，使中國大陸成乾淨土，黃帝子孫皆華盛頓，則有起死回生，還命返魂，出十八層地獄，昇三十三天堂，鬱鬱勃勃，莽莽蒼蒼，至尊極高，獨一無二，偉大絕倫之一目的，曰革命。』(註一六)此偉大之目的，達之固非易易，而必須兼採直接行動與革命教育之兩種步驟。直接行動以驅除異族，實現獨立爲目標。其主要之條目爲(一)推倒滿洲人所立北京之野蠻政府，(二)驅逐住中國之滿洲人，或殺以報仇，(三)誅殺滿洲人所立之皇帝，以儆萬世，不復有專制之君主，(四)對敵干預我中國革命獨立之外國及本國人，(五)建立中央政府爲全國辦事之總機關。(註一七)夫革命所以必須排滿者，非故爲殘刻也。彼滿洲以漠北異類，入據神州，凌虐漢族，種種不平。(註一八)昔日彼視我如草芥，今日我視之爲寇

仇，終由自取，又何疑於殘刻乎。

雖然，革命之工作非仇殺滿人即告圓滿也。蓋革命可分兩種。『有野蠻之革命，有文明之革命。』『野蠻之革命有破壞，無建設。橫暴恣睢，適足以造成恐怖之時代。如庚子之義和團，意大利之加波拿里，為國民增禍亂。文明之革命，有破壞，有建設。為建設而破壞。為國民講自由平等獨立自主之一切權利，為國民增幸福。』(註一九)吾人既知革命當求建設，則當承認訓練建設人才之必要。故必於著手之先，致力於民衆革命教育，於破壞之後，繼續推進此教育。(註二〇)教育之要點有二。一曰『剖清人種』，(註二一)二曰『去奴隸性根』。(註二二)剖清人種者，所以立民族主義之基礎。故消極言之，必『不許異種人沾染我中國絲毫權利』。積極言之，『當知中國者中國人之中國』。(註二三)去奴隸性根者所以立民權主義之基礎。就道德方面言之，必須(一)『養成上天下地惟我獨尊，獨立不羈之精神。』(二)『養成冒險進取，赴湯蹈火，樂死不辟之氣概。』(三)『養成相親相愛，愛羣敬己，盡瘁義務之公德。』(四)『養成個人自治，團體自治，以進人格之人羣。』就政治方面言之，全國公民『人人當知平等自由之大義』，人人『當有政治法律之觀念』，人人當承認『政治者一國辦事之總機關也，非一二人所得私有之事也。』(註二五)

革命之教育既已完成，則可進行革命之建設。臨時政府設暫行大總統副總統各一人，由各省議員公舉。全國無論男女，皆為國民，一律平等，一律擔負義務，享受權利。『生命，自由，及一切利益之事，皆屬天賦之權利。』政府之目的正在保護人民權利。故『無論何時，政府所為有干犯人民權利之事，人民即可革命，推倒舊日之政府，而求遂其安全康樂之心。迨其既得安全康樂之後，經衆公議，整頓權利，更立新政府，亦為人民應有之權利。』(註二六)雖然，此就民權之原則論之耳。事實上一國之政若竟如棊局之轉移不定，固非建國之道。欲求長久治安，非改立民主政體，決不能循他途以幸致。於是鄒氏揭出立政大綱六條曰：『一，定名中華共和國。一，中華共和國為自由獨立之國。一，自由獨立國中所有宣戰議和，訂盟通商，及獨立國一切應為之事，俱有十分權利，與各大國平等。一，立憲法。悉照美國憲法，參照中國性質而定。一，自治之法律悉照美國之

自治法律。一，凡關全體個人之事及交涉之事，及設官分職國家上之事，悉照美國辦理。』

第三節　同盟會時代之革命思想

光緒乙巳八月，同盟會成立於日本東京浙皖人士所組之光復會，會員泰半加入。（註二九）十二月，民報創刊。於是方興之革命潮流得一統一機關以資進行，急需之革命宣傳得一鮮明旗幟以資號召。然而吾人當注意者，在此期中，革命之行動與思想雖一貫受中山先生之指導，而會中諸子之言論固未能悉守三民五權之大義。祇須宗旨相符，立說儘可大同而小異。例如光復會員於民生主義之說頗有異議，中山先生不加斥責，且許為與同盟會同調之革命團體。（註三〇）此足證先覺襟懷之寬大，未始非排滿事業早日成功之一原因。本節略述乙巳辛亥間之革命言論。收採未廣，闕漏尚多，當俟異日補正。

吾人所當首述者為民報之『六大主義』。六大主義者，（一）顛覆現今惡劣政府，（二）建設共和政體，（三）維持世界之真正和平，（四）土地國有，（五）主張中國日本兩國之國民的連合，（六）要求世界列強贊成中國之革命事業。胡漢民於第三期作民報六大主義一文以說明之。（註三一）分一，二，四三端為對內之主義，三，五，六三端為對外之主義，而謂諸端相合成為一革命之大主義。

胡氏說明顛覆惡劣政府之意義曰：『此造端之事業也。以吾多數優美之民族，箝制於少數惡劣民族之下，彼不為我同化而強我同化於彼。以言其理則不順，以言其勢則不久。是故排滿者為獨立計，為救亡計也。』說者乃或以滿人已經漢化為解，不知彼既據我政府，奴我人民，猶以同化許之，真無恥之大者也。『吾人之民族思想不與政治思想相囊混。然所以痛心疾首而不可以終日安者，則以不能居於被征服者之地位故也。』（註三二）

異族之政府既傾，則當建設自主之共和政體。『夫君主專制政體之不宜於今世，無待辨者。而覘國者且間其政體之尚含有專制性質與否以為其文明程度之高下。然則二十世紀苟創新政體者必思滌除專制，惟恐不盡。

中國前此屢起革命卒無大良果，則以政體不能改造。故有明之勝元，不滿三百年而漢族復衰。異族之政府去矣，而代之者雖爲同種人，而專制如舊，則必非國民心理之所欲也。』世之反對共和者或以國民程度不足爲憂，或以缺乏歷史習慣爲懼。『嗚呼，是非惟不知政治學也，又不足與言歷史。夫各國立憲之難未有難於以平民而戰勝君主貴族之兩階級者也。故美洲獨立，惟有平民，其立憲乃獨易，而民權亦最伸。吾國之貴族階級，自秦漢而來，久已絕滅。此誠政治史上一大特色。（其元胡滿清以異種爲制，行貴族階級者不足算。）今惟撲滿而一切之階級無不平。（美國有經濟的階級而中國亦無之）。其立憲也，視之各國，有其易耳，無難焉也。』（註三三）又何必緦緦過慮，斤斤於開明專制之訓練，而不急起直追，以赴民權之建設乎。

對內之第三主義爲土地國有。胡氏明之曰：『近世文明國家所病者，非政治的階級而經濟的階級也。於是而發生社會主義。其學說雖繁，而皆以平經濟的階級爲主。言其大別，則分共產主義與集產主義，而土地國有又集產主義之一部也。世界惟民權立憲國可行集產主義。蓋其統治權在國家，其國家總攬機關爲人民代表之議會，則社會心理反映於上，而國家以之爲國民謀其幸福。無所不平，非稍有政治階級者所能比也。然一切集產主義按以今茲吾國程度猶有未能行者。惟土地國有則三代井田之制已見其規模。以吾揮昔所固有者行之於改革政治之時代，必所不難。』考土地所以不應私有者，則以『土地爲生產要素而非人爲造成，同於日光空氣。』私有地權之起，『其始猶或有以勞動儲蓄得之爲資本以供生產之用者，其繼則封殖日盛，地利爲所專有，資本勞動者皆不能不依賴之，而所得爲所先取焉。蓋勞動者毎困於資本家，而資本家所以能困勞動者，又以勞動者不能有土地故。且土地價值因時代而異。社會愈文明，則其進率益大。此進率者非地主毫末之功，而獨坐收其利，是又不啻驅社會之人而悉爲之僕也。』（註三四）種種流弊，於焉以生。此政體共和之後所以不可不繼之以土地國有也。

對外之三主義以維持世界和平爲中心，而以中日連合及列強贊成爲附翼。胡氏論和平曰：『和平爲人類之福，猶一國之安寧秩序。是故擾世界之和平者爲人道之賊。而今日文明諸邦其所持以通國際之情誼，謀一國之

利益者，皆曰維持和平也。』同盟會以革命爲志職，宜若有礙於和平。然而革命所欲破壞者不過一滿洲政府。『至彼政權盡覆而退歸彼征服者之地位，則吾漢族且將無仇於其醜類。而況與我爲鄰，平等爲國者耶？且吾人之傾覆惡劣政府，直接爲中國國民之幸福，間接爲世界之和平也。何者？』則以中國積弱，供人侵略，均勢不能維持，而和平易於破壞。故『欲求眞正和平，當始於中國爲獨立強國之日。中國爲獨立強國，則遠東問題解決，均勢問題亦解決也。』(註三五)夫中國何以能強，在乎中國之自強。此惟有俟諸建設共和政體之後。以新建民權獨立之國家，發揮固有和平之精神，內外安寧。此革命所以爲世界和平之助也。

本和平主義以對外，則中國與世界各國均爲友邦。然中日關係最切，又當視他國爲親善。然而『中日兩國國際問題猶未解決也。日本所籌以對待中國者，其全體之意思不可具曉。而以吾人所知，則有二派，其一曰侵掠主義，二曰吸收主義。第一派主之者無幾人。其政策亦過於武斷，且貽外交之悔忌，無勢力也。故二派中以吸收派爲占優勢。然曰吸收，則顯非平等相交之道。以支那四百兆之大民族，其間豈無自覺者。覩此主義之不誠，必以其不顧下人者而深懷猜忌。如是兩國國民將不可合。蓋凡兩國交際，智取術馭，不可長也。中國人士對待日本者亦向分排日親日兩派。排日非大勢所宜。我之不能排日，猶日之不能排我。而親日者徒企人之我保而無實力以盾其後，亦非吾人所取也。吾人所謂兩國國民之結合，則爲兩方之交誼。爲中國者講求實力以保其對等之資格，使交際間自無所屈辱。而日本亦當泯厥雄心，推誠相與。』(註三六)如此則國民連合，兩受其利矣。

世界和平，中日連合，此革命成功以後之事也。當革命初起，建設未成之時，中國不可不求得列國之贊成。得之之道，『又在革命者之舉動能合於國際法與其勢力之如何。考之歷史，革命團體離其母國獨立，戰爭相持，而友邦率先承認之者，由母國視之，非所好也。而承認之國則不以是而卻顧。尊人道，表公理，明實益也。』雖然，贊成者，『非必求臂助於外人也。不爲吾阻力，依於國際法之行動而宣告中立，則吾人之受賜已多矣。』不寧惟是。革命行爲限於國內惡劣政府之推翻，絕不容搖動國家對外之義務。『於國際法當政府雖傾

彼，而其外交所訂之條約，則當承認於新政府而不失其效力。新政府當繼續其債務及其一切之義務。蓋外交上條約非舊政府之私，以國家之名義爲之也。其債務亦國家負之。故新政府不能弛此負擔也。吾人革命軍起，必恪守國際法而行。滿政府已逐，則新立政府必承認其條約。卽分割數省而宣告獨立，於各國之債權亦斷許其無損失也。』（註三七）中國革命既不求助於外人，則瓜分之禍無從而至。又不破壞外交，則阻撓之舉亦無由來。彼疑革命爲危險艱難之業者，何啻杞人憂天墜乎。

六大主義大致根據三民主義，可視爲同盟會時期受中山先生指導，公認之革命綱領。此外在民報或他處發刊之文字，則或偏重民族主義，或兼明民權民生主義，或提倡暗殺，或抨擊君憲，內容偶相歧異，宗旨則皆如一。其專發民族革命大義者，如民報第二期增刊天討中（註三八）所載丁未軍政府討滿洲檄及其他檄文卽爲最著之例。朱執信之心理的國家主義，（註三九）章炳麟之排滿平議，（註四〇）（註四一）則針對保皇黨立言，從學理上解釋民族國家之意義及必要。其推引民族革命而反立憲，主暗殺者，如朱執信之論滿洲政府雖欲立憲而不能，（註四二）吳樾之意見書，（註四三）徐錫麟，熊承基等之供詞，（註四四）皆其例也。而吳氏欲以暗殺促成革命，尤爲當時暗殺主義最激烈之主張。其言有曰：『殺一儆百，殺十儆千。殺百殺千殺萬，其所儆者自可作比例觀。殺人不已，儆亦無已。安知乎東胡羣獸有不見死見危而思出關走避乎。』若滿人不思走避，舉刃相抗，則暗殺者爲其所殺，復仇者繼踵以起。『暗殺者吾黨之戰兵也，復仇者吾黨之援兵也。』兩者迭興，其用乃大。『以復仇爲援兵，則愈殺愈仇，愈仇愈殺。仇殺相尋，勢不至革命不止。』（註四五）其兼明民權民生者如陳天華之論中國宜改創民主政體，（註四六）章炳麟之中華民國解，（註四七）朱執信之論社會革命當與政治革命並行等皆是。（註四八）茲不縷述。原篇具在，讀者可取按也。

## 第四節　章炳麟（一八六八——一九三六）

興中同盟會諸公多爲實行家。其以一代學人投身革命，發爲振聾起蟄之言論者，當首推餘杭章太炎。太炎

名炳麟，字枚叔。慕顧亭林之爲人，易名曰絳，號太炎。生於淸同治七年，卒於民國二十五年。少學於德淸俞樾，治經術小學。嘗讀蔣氏東華錄，見呂留良曾靜事，始發憤於異族之殘暴。繼續王船山全謝山諸人書，乃決光復漢族之志。與蔡元培結光復會，其宗旨『不離呂王全曾之舊域』。（註四九）甲午兵敗後，曾爲鄂督張之洞主正義日報以斥康有爲。及覩勸學篇教忠之說，乃曰：『九世之仇縱不能復，乃欲責以忠愛。忠愛則易耳，其俟諸革命之後。』遂棄去。旋赴臺灣，欲效顧亭林躬歷九邊，墾田自食，以覘世變。所圖不遂，轉之日本。庚子後與中山先生晤於東京對陽館。（註五〇）戊戌政變，康有爲避居南洋，立保皇會。章氏時居上海，與蔡元培、吳敬恆、孫毓筠等設愛國學社，宣傳民族革命。弗善康氏所爲，移書以責之。（註五一）又以序刊鄒容革命軍及爲蘇報撰文，繫西獄三年。開釋後重赴日本，主編民報。辛亥革命軍興始歸國，與黎元洪宋教仁等組統一黨。袁世凱使人賊殺宋，章氏謀討袁失敗，乃隻身北上，詣袁詬詈。被囚絕食十四日不死。民國六年護法之役任孫大元帥祕書長。十年前後，武人專橫。章氏倡聯省自治之說，以反抗武力統一。自十三年國民黨改組，遂不復預聞國政。晚歲設國學會於蘇州，專力講學著書。嘗自述曰：『莊生之玄，荀卿之名，劉歆之史，仲長統之政，諸葛亮之治，陸遜之諫，管寧之節，張機范汪之醫，終身以爲師資。』（註五二）其旨趣可以略見矣。所著多收入章氏叢書中。（註五三）

章氏政治思想包含民族，民權，及個人主義之三大端。玆依次略述於後。

章氏之民族革命主義遠承呂晚村王船山之墜緒，而益之以近代之學說及濃摯之情感，其精警遂或過之。章氏同意船山，認血統爲區分民族之根據，一掃純據文化以辨民族之舊說。章氏取天演論之大意以釋血統所由而分殊。曰：『物苟有志強力以與天地競，此古今萬物之所以變。』（註五四）人之爲人，亦由乎此。『赭石赤銅箸乎山，著藻浮乎江湖，魚游乎藪澤，果然貜狙攀援乎大陵之麓，求明昭蘇而漸爲生人。人之始皆一尺之鱗也。化有蚤晚而部族殊，性有文獷而戎夏殊。』（註五五）於是乎大地之上遂有種族之分，而文化亦隨以生高下之異。

就全世界言之，五洲之上，人種不同，而文化皆有高低之別。故每洲之上各有其戎夏之族類。章氏曰：『自大瀛海以內，外爲渾洲者五。赤黑之民，冒沒輕儳，不與論氣類。如印度歐美者則越海而皆爲中國。其與吾華夏黃白之異，而皆爲有德慧術知之氓。是故古者稱歐洲曰大秦，明其同於中國，異於葷鬻獯戎之殘忍。彼其地非無戎狄也。處冰海者則有欸斯基稜人，爐瑞西普魯士而有之者則嘗有北狄，假擾希臘及於雅典者則嘗有赫剌古利夷族。夫孰謂大地神皋之無戎狄，而特不得以是杙白人耳。戎狄之生，歐亞一也。在亞細亞者，禮義冠帶之族，厥西曰印度，東曰交趾。佗不著錄。或曰，朝鮮者韃靼之苗裔。余以爲營州之域自虞氏著圖矣，卒成於箕子衞滿。及漢置玄菟樂浪，文教之興與上國同風，宜不得與韃靼爲一族。然其隸郡縣材四百年，不如交趾等郡久。意者三韓濊貉之種姓羼處其壤，則猶露之有鮮卑，奧之有匈牙利。總之傳於禹籍者近是。次朝鮮者日本之俗，同產或蔫瘦，老母跪而謁子，綱紀殊絕，其姓亦雜胡濮。其他大漠之南北蒙古厄魯特之窟，袤延萬里，犬種曰狄，亦自謂出於狼鹿。東北絕遼水，至乎挹婁，豕種曰貉。甌越以東，濵交趾以南，內及瓊之深山，蛇種曰蠻閩。河湟之間，驅牛羊而食，湩酪而飲，旃罽而處者，牧羊人曰羌。自回鶻之入，則羌稍陵遲衰微，亦混淆不得析。是數族者，自羌以外，在亞細亞洲則謂之戎狄。其化皆晚，其性皆獷。雖合九共之辯有口者而不能與之華夏之名也。』(註五六)

升歐美以同於中國，貶滿蒙以歸於夷狄，此誠空前之異義。雖然，猶有疑焉。人種出於演化，千萬年中豈無雜變，則種界何由定乎。章氏深知此事實，乃主張以有史以來爲限斷。其言曰：『員輿以上人種五。其色黃白黑赤流黃。書地州處，風教語言勿能通。其小別六十有三。然自太古生民，近者數十萬歲。亟有雜殽，則民種羯羠不均。古者民知漁獵，其次畜牧，逐水草而無封畛。重以部族戰爭，更相俘虜。羼然互效，各失其本。燥溼滄熱之異而理色變，牝牡接搆之異而顱骨變，名位階級之異而風教變，號令契約之異而語言變。故今世種同者古或異，今世種異者古或同。要以有史爲限斷。誠不可見遠流也。』(註五七)抑又有進者，每一地域之中，往往人種錯雜。故言種族者不必『銖兩衡校於血統之間，而必以多數之同一血統者爲主體。』(註五八)殊族之民

愛其撫治，則轉移而翕受之，不爲獨立之種姓。

持此二標準以論中華民族，其界限至爲明顯。漢人『建國大陸之上，廣員萬里，黔首浩穰，其始故不一族。太皞以降，力政經營，幷包殊族，使種姓和齊，以遵王道者數矣。文字政教旣一，其始異者終且醇化。是故淳維三韓出夏后，晉卿也。竄而爲異，卽亦因而異之。冉駹朝蜀，甌越朝會稽。馴而爲同，同則亦同也。然則自有書契以世本堯典爲斷，庶方駁姓悉爲一家。久遠疑事非君子所質。自爾有歸化者因其類例，幷包兼容。魏周金元之民扶服厥角以奔明氏，明氏視以攜養櫱子，宜不於中夏有黜。若其乘時僭盜，比於歸化類例固殊焉。有常典不赦。』(註五九)康有爲嘗謂漢人非盡黃帝之子孫，滿洲爲其諸子分封之所出。故漢非純中國，而滿漢爲一族。吾人若從章氏之言，則康說不攻自破矣。

種姓之界限旣明，章氏乃進而揭櫫民族政治自主之義，大意本於船山黃書，而詞語之激切亦略相頡頏。其言曰：『夫西徼以外，自古未嘗重得志於中國。而南方蠻髳之裔，尤顯愚無文理條貫。惟引弓之國嘗盜有冀州，或剬其半而卒有居，三鬲六鉞以臨禹之域者，其遂爲人乎。非也。其肖人形也，若禺與爲也。其能人言也，若狌狌也。其不敢狂惑大倍於人義也，若麒麟也。麒麟雖馴，天祿辟邪雖神，不列於人，吾珍之字之，不獮殺之而止。其種類不足民，其酋豪不足君。嗚呼，民獸之不秩序也千有五百歲矣。凡大逆無道者莫劇篡竊。篡竊三世以後，民皆其民，壤皆其壤。苟無大害於其黔首，則從雅俗而后辟之，亦可矣。異種者雖傳銅瑁至於萬億世而不得撫有其民。何者。位蟲獸於屛扆之前，居雖崇，令雖行，其君之實安在。虎而冠之，猨狙而衣之，雖設醮醴，非士冠禮也。夫龍舉於華甬之下，乘雲霞，負凌兢，霥雨注天下。號令非不施也，吾不事之以雨師之神。民獸之辨，亦居可見矣。不以形，不以言，不以地，不以位，不以號令。種姓非文，九道不曰人。種姓文，雖以罪辜磔亦人。』(註六〇)

準此義以言之，則凡夷狄入據中國，其政權根本不能成立。驅逐胡虜，光復河山，遂爲邏輯上無可避免之結論。章氏恐人疑其自貴之說，而爲之解曰：『自貴其種而鳥獸殊族者，黍人之性所同也。』(註六一)又曰：

『民族主義，自太古原人之世，其根性固已潛在。遠至今日乃始發達。此生民之良知良能也。』（註六二）然而吾人當深切注意。種姓雖可貴，苟無所維持之，則羣之由求明昭蘇而進化爲人者，不免退歸顯愚以爲獸。章氏講明衞種戡天之道，而以致用合羣二者爲重。生物學有器官怠用，退化殘廢之說。章氏採之以論種姓曰：『冰期非茸毛不足與寒氣格戰。至於今則鬚髮爲無用，湊理之上遂無短毳矣。太古之馬，其蹄四指，足以破沮洳。今海內有犬陸而馬纔一指。然則滄熱燥濕之度變，物之與之競者其體亦變。且萬族之相軋，非直滄熱燥濕之比者也。若是，人且得無變乎。浸益其智，其變也侗長碩岸而神明。浸損其智，其變也若跛鼈而愚。其變之物，吾不知也。要之蛻其故用而成其新用。』然觀深遂魚蝦以不用目而眚瞽，則可知『人之怠用其智力者萎廢而爲㢘雖』。今日亞洲之野人與猿，安知其非由萎廢者所化乎。此不能競用之過也。至於合羣之效，亦有明徵。『益州之金馬碧雞，太古有其畜矣。沾沾以自喜，踽踽以喪羣而亡其種，今僅徵其枯臘。知羣之道，細若貞蟲，其動翃翃，有部曲進退，而物不能害。山林之士避世離俗以爲亢者，其侏張不羣，與夫貪墨庸駑之夫，誠相去遠矣。然而其弊將挈生民以爲㢘雖。故曰，鳥獸不可與同羣』也。（註六三）

章氏區剖種姓之論，詞語深切明快，幾欲前無古人。然猶恐保皇黨借口夷狄同化之說以殽亂之也，故更深探文化之本原，以爲『文化相同自一血統而起』。（註六四）其意蓋謂種姓之殊雖以文化而大顯，而文化之異實緣種姓以自生。中國所以爲中國，非由其有周孔之文化，乃由其爲炎黃之類族。必有炎黃之類族，始能創周孔之文化。然則中國之文化既匪他族所能共有，亦非他族所能仿傚，其理至爲顯明。『今有爲金鐵主義說者曰，中國云者，以中外別遠近也。中華云者，以華夷別文化之高下也。即此以言，則中華之名詞，不僅非一地域之國名，亦且非一血統之種名，乃爲一文化之族名。故春秋之義無論同姓之魯衞，異姓之齊宋，非種之楚越，中國可以退爲夷狄，夷狄可以進爲中國。專以禮教爲標準而無有親疏之別。其後經數千年混雜數千百人種而其稱中華如故。以此推之，華之所以爲華，以文化言，決可知也。』彼嘗致謬之端不一，要以附會聖人『援引春秋以誣史義』一端爲最足惑俗欺世。『是說所因起於劉逢祿輩世仕滿洲，有擁戴虜酋之志，而張大公羊以陳符命。尙非

公羊之舊說也。案中國自濱以上，視蠻閩貉狄諸族不比於人。故夷狄無稱人之例。春秋嘗書邢人狄人伐衞，齊人狄人盟於邢。(註六六)公羊不言其義。夫引異類以剪同族，蓋春秋所深誅。狄不可人而邢人齊人。人之，則是邢人齊人自儕於狄也。非進狄人，實以黜邢人齊人。老子有言，正言若反。觀於春秋書狄為人，其言有隱，其聲有哀，所謂志而晦哉。』然則準之春秋，夷狄固不可以進於中國明矣。『其有貶黜諸華同於夷狄者，則春秋書晉伐鮮虞是。(註六七)何氏解詁曰，謂之晉者，中國以無義，故為夷狄所強。今楚行詐滅陳蔡，諸夏懼然，去而與晉會於屈銀。不因以大綏諸侯，先之以博愛，而先伐同姓，從親親起，欲以立威行霸，故狄之。是所以狄晉者，正以其自戕同氣，委陳蔡於夷而不顧耳。夫棄親暱而媚諸夷，又從而則效之，則宜為人心所深嫉。今人惡范文程、洪承疇、李光地、曾國藩輩或更甚於滿洲。雖春秋亦豈異是。若專以禮教為標準者，人之無道，至乎弒父烝母而極矣。何春秋之書此者亦未嘗賤之如狄也。』章氏斷之曰：『春秋有貶諸夏以同夷狄者，未有進夷狄以同諸夏者。杞用夷禮則示貶爵之文。若如斯義，滿洲豈有可進之律。正使首冠翎頂，爵號巴圖魯者，當退黜與夷狄等耳。』(註六八)

文化既生於民族，則文化之盛衰存亡可以徵民族之興廢起伏。凡文化昌大之民族決無覆滅之前例。『曠觀六合之邦家，雖起廢不常，盛衰相復，若其淪於異族，降為臺隸者，則亦鮮有。有之，必素無法律政治與愚昧無知之民也。』(註六九)抑民族文化之要素不外言語風俗歷史。三者喪一，其萌不植。滅國者每知此理，故致力於征服者文化之摧殘。『露西亞滅波蘭而易其言語，突厥滅東羅馬而變其風俗，滿洲滅支那而毀其歷史。』(註七〇)此皆無可如何，後人所哀。然所幸者中國自孔子保民開化，制歷史，布文籍，振學術，平階級，(註七一)文運悠長，固非滿洲所能卒毀。所可慮者國人醉心西化，不待人之摧殘而先自棄其風俗歷史。蓋民族之具有特殊優美文化者，應各自保存，勿使淪沒。雖或以古今異宜，不無旁採他族之處，而未可全部儀刑也。『通達之國，中國印度希臘，皆能自恢彉者也。其餘因舊而益拙，故走他國以求儀刑。儀刑之與之為進，羅甸，日耳曼是矣。儀刑之不能與之為進，大食，日本是矣。儀刑之猶半不成，吐蕃東胡是矣。』中國既為通達之國，豈有待

於儀刑。卽使儀刑外族，豈能與之篤邁，而必然有成乎。故『中國之不可委心遠西，猶遠西之不可委心中國也。』(註七二)

章氏論民族界限及民族文化諸端雖頗致力於學理之研討，然其最後之目的則非求建立純粹之學理而欲爲民族革命大業樹一學理之基礎。蓋吾人既知種姓自貴而不容混淆，夷狄非類之不容僭竊，則處今日滿洲政府統治之下，凡自認爲黃帝子孫者豈可不怒髮衝冠，投袂奮起，以從事於光復乎。章氏嘗曰：『古之所謂革命者，其義將何所至耶。豈不曰，天命無常，五德代起，質文相變，禮時爲大耶。夫如是則改正朔，易服色，異官號，變旗識，足以盡革命之能事矣。名不必期於背古而實不可不務其愜心。吾所謂革命者非革命也。曰，光復也。光復中國之種族也，光復中國之州郡也，光復中國之政權也。』(註七三)此章氏民族思想之最大鵠的也。

民族革命之義易明。然而國猶多蒙昧者，康黨保皇立憲之謬說蔽之也。章氏辨之綦詳，不能悉述，略舉數端於下。

一曰康黨謂排滿爲不必要，由於誤認滿洲已同化於漢人。蓋所謂同化者，必『己族爲主人而使彼受吾統治』。(註七四)而『所以容異族之同化者，以其主權在我而足以翕受彼也。滿洲之同化非以受我撫治而得之，乃以陵轢顚覆我而得之。』彼已覆我邦家，攘我主權矣。是我之寇仇也。雖能同化，豈可不排。(註七五)『是故排滿洲者，排其皇室也，排其官吏也，排其士卒也。若夫列爲編民，相從耕牧，是滿人者則豈欲劃刃其腹哉。』(註七六)種人順化，歸斯受之而已。

抑吾人當注意，章氏同化之說，實基於民族國家之觀念。蓋凡爲民族必求獨立。欲求獨立，必有自決自由之政治組織。故曰：『民族主義者與政治相繫而成名，非脫離政治之外別有所謂民族主義者。』(註七七)民族之國家既立，則異族入附者受之，異族內侵者排之。祇須民族自主，固無事於排斥異族，使不得存身於國境之內。歐洲十九世紀以來有所謂單族國家之理論者，(註七八)其大意在『數國同民族則求合，一國異民族則求分。故意大里收合餘燼而建立王國，德意志糾合羣辟而爲連邦。此同民族之求合也。愛爾蘭之於英倫，匈牙利之於

與大利，亟欲脫離。』此異民族之求分也。此外如北美合異族之白人以排斥黑人，社會主義者聯合世界而歧視黃人，皆此狹隘民族排外思想之表現。『若吾黨之言民族主義，所挾持者則異是。惟曰以異民族而覆我國家，攘我主權，則吾欲與之分。既分以往，其附於職方者，蒙古之為國仇，則已解於半千歲上。準回青海，故無怨也。西藏則歷世內屬而又於宗教得中國之尊封者也。浸假言語風俗漸能變通，而以其族淳化於我，吾之視之，必非美國之視黑民。若縱令回部諸酋，以其恨於滿洲者刺骨，而修怨及於漢人，奮欲自立以復突厥花門之迹，猶當降心以聽，以為視我之於滿洲，而回部之於我可知也。至不得已而欲舉敦煌以西之地以斷俄人之右臂者，則雖與為神聖同盟可也。』(註七九)不甯惟是。『吾曹所執，非封於漢族而已。其他之弱民族有被征服於他之強民族而盜竊其政柄，奴虜其人民者，苟有餘力，必當一匡而恢復之。嗚呼，印度緬甸滅於英，越南滅於法，辯慧慈良之種掃地盡矣。故吾族也則當返，非吾族也，孰有聖哲舊邦而忍使其遺民陷為臺隸。欲圓滿民族主義者，則當推我赤心，救彼同病，令得處於完全獨立之地。』(註八〇)抵抗侵略而不躬蹈侵略，自求解放而亦與人解放，章氏所陳真至醇至粹之民族主義，不夾雜絲毫帝國主義於其中者也。

康黨謬說之二為變法足以圖存，革命不免召亂。自章氏視之，清廷既決無變法之能力，則除革命外別無救亡之途逕。康黨所大聲疾呼以為保皇之口實者，不過德宗變法圖強之志願耳。不知彼固無此誠意，亦且無此能力。德宗以庸才居大位，懾於太后，制於宗室，震於外人，故欲假美名以自固。『夫惎漢人知不可以鎮撫，恐富強則權去，故言變政而無實行。』(註八一)戊戌之事，真象不過如此。『曩令制度未定，太后夭殂，南面聽治，知天下之莫余毒，則所謂新政者亦任其遷延墮壞而已。』(註八二)又況德宗之才，實漢獻唐昭之流亞。縱使誠心圖治，猶恐力有不及。而謂立憲大業可以立就，誰其信之乎。

革命召亡之說，亦不攻自破。姑舉數端言之。彼反對革命者每以人民程度不足為慮。『康長素以為中國今日之人心公理未明，舊俗俱在，革命以後必將日尋干戈，偷生不暇，何能變法救民，整頓內治。』章氏『應之曰，人心之智慧自競爭而後發生。今日之民智不必恃他事以開之，而但恃革命以開之。』『公理之未明，即以

革命明之。舊俗之俱在，即以革命去之。革命非天雄大黃之猛劑而實補瀉兼備之良藥。』(註八三)不啻惟是。中國之人愚俗弊，固矣。論者蓋一思其故乎。『夫中夏者應爲郡縣而國祚數斬，民無恆職。平世善柔之夫猶能躐超資次以取卿相。會遭變故而蛩躍者衆矣。當戎狄入主，降俘相躡，朝爲穿窬而夕建纛傑者，不知其選數也。鬻國以求富，稱順民以致高位。』『人民習見其然，即自以勤業爲迂闊。力耕勤賈與服勞于簡畢者，此皆世所品目以爲鈍人者也。以便諂降敵得官，衆不齒數，即不能無肆威暴以監謗姍。習是稍久，長吏人人以爲常道。』然則風俗之弊，其根本原因正在異族之政權。吾人正本清源，『當除胡虜而自植吾夏之人。宗國不隕則恥以鬻降爲寵。然後舉不失勞，官不失材，使曩之善柔巧宦者無敢徼幸以致儋石。其意者驕泄漸除而勤業稍衆矣。』否則滿人不去，貪吏不除。雖有新法，無救時弊。而徒欲以立憲圖富強，『此所謂以孝經治黃巾也。』(註八四)

章氏民族革命之論略如上述。就其思想全部觀之，此殆爲章氏最大之貢獻。至其民權學說則含義較簡，可扼舉要點如下。

章氏認定凡政府皆罪惡，(註八五)不得已而不能無政府，則惟有於革命之後採行『禍害差輕』之共和政體。然而共和者，非代議政府之謂。章氏反對代議，其主要之理由有三。

一曰代議爲封建遺制，不適於平等之社會。章氏嘗謂『代議政體非能伸民權，而適堙鬱之。蓋政府與齊民纔有二階級耳。橫置議士於其間，即分爲三。政府誠多一牽掣者，齊民亦多一抑制者。代議者封建之變形耳。君主立憲，其趣尤近。上必有貴族院，下必審諦戶口土田錢幣之數，至纖至悉。非承封建末流弗能。歐洲諸國憲政初萌芽，去封建直三四百歲。日本且不逮一世。封建之政，遇民如束濕薪。漸及專制，地土猶橫。於是更立憲政，民固安其故也。中國混一既二千稔，秩級已弛，人民等夷。名曰專制，其實放任也。故西方有明哲者率以中國人民爲最自由。無故建置議士，使廢官豪民梗塞其間，以相陵轢。斯乃挫抑民權，非伸之也。』(註八六)且以中國史實徵之，議院之制見於封建之世，而隨封建以衰滅。『周禮有外朝詢庶民，盧非家至而人見之也，亦當選其得民者以叩帝閽。春秋衛靈公以伐晉故徧訪工商。訖漢世去封建猶近，故昭帝罷鹽鐵榷酤，則

郡國賢良文學主之。皆略似國會。魏晉以降，其風始息。至今又千五百歲。而議者欲逆返古初，合以泰西立憲之制。庸下者且沾沾規日本。不悟彼之去封建近而我之去封建遠。去封建遠者民皆平等，去封建近者民有貴族黎庶之分。與效立憲而使民有貴賤黎庶之分，不如王者一人秉權於上，規劃廠落，則苛察不偏行，民猶得以紓其死。蓋震旦亦無他長耳。旁睨鄰國與我爲左右手者，印度以四姓階級亡。西方諸國上者藩侯，下者地主，平民皆不得與抗禮。其廢君主，立總統者以貧富爲名分，若天澤冠履然。彼其與印度興亡雖異，以階級限民則同。獨震旦脫然免是。』(註八七)吾人豈可捨己之長而效代議之制乎。

二曰中國地廣人衆，勢不能行代議。蓋行代議必舉議員，舉議員必按人口爲比例。若行『通選』，俾凡民皆得投票，而如日本選率，十三萬人得一議員，則以四萬二千萬人口計，當有議員三千二百人。謦欬之聲已足以亂人語，遑論議事。若從列國之例，以七百員計，則是六十萬人而選其一。『愚陋恆民之所屬目，本不在學術方略，而在權力過人。以三千人選一人猶不能得良士，數愈闊疏，則衆所周知者愈在土豪。』以土豪爲議員，『名曰國會，實爲姦府』也。若行『限選』，則不外以識字或納稅爲限制。識字之限，宜若甚妥。然當識字人少之時，則選權不在多數，當教育普及之後，則其勢歸於通選，是前舉之弊依然未去也。若以納稅爲限，則其額數難於畫定。中國各省賦稅不齊。江浙特重而他省較輕。如納稅二圓爲限，則江浙之農有田數畝卽有選權，而西北諸省或空國不得投一票。此眞不成政體矣。(註八八)

三曰議員不能代表民意。代議之制，於一定期間選舉議員，必期滿而後改選。在任之時，『庶事多端，或中或否，民不能豫揣而授其意於選人。選人一朝登王路，坐而論道，惟以發抒黨見爲期，不以發抒民意爲期。乃及工商諸政，則未有不徇私自環者。歐洲諸國中選者亦有社會民主黨矣。要之豪右據其多數。衆寡不當則不勝。故議院者民之讎非民之友』也。(註八九)

章氏之反對代議，可謂至極。然而章氏固不反對民權共和也。彼以爲代議之外別有更善之民權制度。約言之，其所主張者有三大端。一曰分四權，二曰宣民意，三曰行法治。

四權分立者，本之三權學說而加以變通。章氏於行政，立法，司法之外，別加教育一權而爲之說曰：『總統惟立行政國防於外交則爲代表，他無得與，所以明分局也。司法不爲元首陪屬。其長官與總統敵體。官府之處分，吏民之獄訟皆主之。雖總統有罪得逮治罷黜，所以防比周也。學校者使人知識精明。長官與總統敵體，所以使民智發越，毋枉執事也。凡制法律不自政府定之，不自豪右定之，令明習法律者與通達歷史周知民間利病之士參伍定之，所以塞附上附下之漸也。』雖然，猶有疑焉。『今以法司學官各視其事，是即三總統矣。事有稽留則奈何。應之曰：總統不可衆建者，以其議論不決也。今法司與學官各視其事，不與行政國防相奸。實有專責，事有專任，非衆建之例』也。（註九〇）

分權所以防專制息民困。然欲伸民權則不可不畀民以參政之機會。章氏主張『民平時無得舉代議士。有外交宣戰諸急務，臨時得遣人與政府抗議，率縣一人。議既定，政府毋得自擅，所以急禍難也。民有集會言論出版諸事，除勸告外叛，宣說淫穢者，一切毋得解散禁止。有則得訴於法吏而治之，所以宣民意也。』（註九一）

章氏民權思想之最大特點在注重法治。其言有曰：『代議不可行而國是必素定。陳之版法，使後昆無得革更。』又曰：『法律既定，總統無得改，百官有司毋得違越。有不守者，人人得訴於法吏。法吏逮而治之。』（註九二）章氏此論，乃言政治者所共喻，殆無新奇之義。然其闡明法治之來源與效用則頗有獨到之見解。彼認定上古官制起於士師，故法律爲政治之根本。蓋『法字從廌，謂訟有不直者則神羊觸之。斯固古之神話。然以斯知法之本義，獨限於刑律而已。乃其後一切制度皆得稱法，此非官制起於士師之明證乎。』至於士師之起，則又源於軍吏。『法吏未置以前已先有戰爭矣。軍容國容既不理析，則以將校分部其民。其遺迹存於周世者，傳曰，官之師旅。又曰，師不陵正，旅不逼師。是官秩之崇卑因部曲以爲號也。將校自馬上得之，本無待文史册籍之紛紛者。然自黃帝既有李法，申明紀律，執訊醜虜，不得無刑獄事。而聽辯受辭必有待於書契。其事繁碎，非躬擐甲冑者所能兼辦。於是乎有軍正元尉以司刑法。及軍事既解，將校各歸其部，而法吏獨不廢，名曰士師。』此後逐漸演變，『由士師而分其權。凡長民者皆謂之吏，凡治事者皆謂之司，而事吏之長謂之三吏三

事，稍次者謂之卿士。』故由將校而士師，由士師而百官，依次遭蛻，一脈相存。然而士師既出之後，法律遂爲政治社會盛衰之主要關鍵。『鋪觀載籍，以法律爲詩書者其治必盛，而反是者其治必衰。』(註九三)吾人豈可不鑑之而以法治爲重乎。

本此見解以論專制與共和，章氏得一透闢新穎之結論，以爲專制共和，皆以任法而成，皆以不任法而敗。先就專制言之。世俗之見每以君主釋法行私爲專制之實。章氏斥之，謂專制賴法治以行，君主釋法則失其馭人之具。蓋『人主獨貴者政亦獨制。雖獨制，必以持法爲齊。釋法而任神明，人主雖聖，未無不知也。惑於左右，隨於文辯，己之措置方制於人。何以爲獨制乎。中國二千年中惟秦始皇能行法治，亦惟始皇能收獨制之效。『秦皇負扆以斷天下，而子弟爲庶人。所任將相，李斯蒙恬皆功臣良吏也。後宮之屬，椒房之嬖，未有一人得自遂者。富人如巴寡婦築臺懷淸，然亦誅滅名族，不使幷兼。嗟乎，韓非道八姦，同牀、在旁、父兄皆與焉。世之議政者徒譏同牀在旁，而父兄脫然也。秦皇以賤其公子側室，高於世主。夫其卓絕在上，不與士民等夷者，獨天子一人耳。天子以秉政勞民貴。帝族無功，何以得有位號。授之以政而不達，與之以爵而不衡。誠宜下替，與布衣黔首等。夫貴擅於一人，故百姓病之者寡。其餘蕩蕩平於浣準矣。』故曰：『古先民平其政者莫遂於秦也。』末俗狃於儒生仁義之說，『以秦皇方漢孝武，至於孝文，云有高山大湫之異。自法家論之，秦皇爲有守。非獨刑罰依科也，用人亦然。韓非有之曰，明王之吏，宰相必起於州部，猛將必發於卒伍。夫有功者必賞，則爵祿厚而愈勸，遷官襲級則官職大而愈治。(註九四)漢武之世，女謁富溢。尤寵霍光，以輔幼主。平生命將，盡其嬖幸衞霍貳師之倫。宿將爪牙，若李廣程不識者，非摧抑乃廢不用。秦皇則一任李斯王翦蒙恬而已矣。豈無便僻之使，燕昵之謁耶。抱一司契，自勝而不爲也。孝武一怒則大臣莫保其性。其自太守以下，雖直指得擅殺之。文帝爲賢矣。淮南之獄，案誅長吏不發封者數人。遷怒無罪以飾己名。世以秦皇爲嚴，而不妄誅一吏也。由是言之，秦皇之與孝武則猶高山之與大湫也。其視孝文，秦皇猶賢也。』(註九五)

再就民主共和言之。世俗多知揚共和而抑專制。不悟共和而不守法以治，其弊不下於專制。共和之見稱於

人，要以徇民意，選賢能二者爲大。儻一探究竟，則其未爲治道之正也可知。『凡政惡武斷，武斷與非武斷者，則聽法尙賢爲之分。誠聽法，雖專任，與武斷奚比，誠尙賢，雖任衆，與武斷奚分。遠西之爲政者分爭辯訟，不以非法黜民命，莅官行政，不以非法免吏職。其言聽法，近之也。及其議差一相，而左右柄國者惟相所好惡處之。擧總統者又踊懸。大政革選，下及茸騎騶伍，亡不易位。斯非尙賢之弊耶。且衆選者誠民之同志哉。馳辯籠說以彰其名，又爲之樹旗表，使負版販夫皆勸譽己。民愚無知，則以爲誠賢。賢否之實，不定於民萌而操於小己。此猶出之內府，取之外府，求良田大宅者持人短長而辭苛奪之名，使人署劵以效其地也。既選又樹其同己者以爲陪貳。不考功實，不課疲能，而一於朋黨。下者乃持大略名琛，田之租賦，市之幣餘，嫡妻薦席，外婦奉匜，以求得當議官。司直交視而莫敢議其後。非武斷則何事乎。爲說者曰，以不尙賢，故妄擧不爲負，用私不爲阿。應之曰，不尙賢者，謂遠前識而貴參驗，執前之有以期後之效也。是故其術盡於課功。藉不課功。刻竹爲籌，令探者自得大官，猶愈於比周賓正以得尊勢便位者矣。以刻竹爲不可，則衆選者愈不立。則何也。事有前效，雖一人猶知之。事無前效，雖衆人不豫知也。故蕭何任淮陰侯也，得於獨斷。諸葛亮任馬謖也，以獨斷失之。唐堯用虞舜也，得於衆擧。其用伯鯀也，以衆擧負之。故釋技藝便習，功比積累而尙賢者，任己任衆，其於眩亂均也。』（註九六）

章氏此論徹底反對『人治』，抑儒墨而揚商韓。雖其於西洋法治與民治之運用猶有重大之誤解，其論武斷不足爲專制，則眞卓爾不刊之至理，吾人當無間然者也。抑章氏不徒斥武斷之人治，亦且深惡假曰仁義以行[illegible]之德治。蓋行己與長民，爲道互殊。『洛閩諸儒，制言以勸行己，其本不爲長民。故其語有廉棱而亦時時軼出。夫法家者輔萬物之自然而不敢爲，與行己者絕異。』儒法所以殊途而不可參混者，其故不勞深求。『凡行己欲陵而長民欲恕。陵之至者止於釋迦。其次若伯夷陳仲。持以閣世，則關雎爲淫哇，鹿鳴爲流湎，文王大明爲盜言矣。不如是，人不與鳥獸絕。洛閩諸儒躬行雖短，其言顧欲放物一二，而不足以長民。長民者使人人得職，條鬯其性，國以富強。上之於下，如大小羊羜，相[illegible]而已，本不可自別於鳥獸也。』故以長民之道行己

則失之過卑，以行己之道長民則失之過高。此商韓任法所以似苛附而實寬大也。自明太祖誦洛閩儒言而以殘刻治國，儒法始相亂。『比明中世，人主喜怒僻違而不循法。諫官有所長短，不以法律彈正，時藉洛閩重言以為柄衿。記所謂援其所不及，煩其所不知。人主窮迫，亦以其言檢下，下復相朋以要主。姦心難知，人主孤立，則庶事叢脞，終於嫚令讜誅，萬事自此墮矣。』『淸憲帝亦利洛閩。刑爵無常，益以恣睢。會遭平世，無藝疑沮事者。(註九七)然而吏惑於視聽，官困於詰責，惴惴莫能必其性命。寃獄滋煩，莫敢緩縱。』以行己之道長民，利洛閩之言以亂法治，其禍遂至於此。韓非嘗曰：『人主不自刻以堯而責人臣以子胥。』(註九八)眞足為長民者之箴也。

雖然，吾人勿誤會章氏，認其立言之意在摒絕仁義道德於政治生活範圍之外也。章氏深信立國不可以無道德，但長民者不可以行己之最高標準責人而強其所難耳。章氏嘗探索中國亡於外夷之故而歸咎於道德淪喪。其言曰：『曠觀六合之邦家，雖起廢不常，盛衰相復，若其淪於異族，降為臺隸者，則亦鮮有。有之，必素無法律政治與愚昧無知之民也。中國之學術章章如彼，其民不可謂愚。秦漢以降，政雖專制，非無憲章箸於官府。良治善法足以佐百姓者亦往往而有。舉吾炎項嬴劉之苗裔提封萬里，民籍鉅億，一旦委而棄之於胡羯，其根本究安在耶。』昔之論者或謂由於藩鎮削弱，或謂由於宋儒弛於春秋夷夏之防，或謂由於淸代漢學精考證而惰於武事。此三說皆有未當。蓋州郡無兵，無解於漢族覆亡而不奮起光復之事實。明亡之後，民以韃靼為鄙夷之名，則夷夏之別固未嘗泯絕於其心。中國人口衆多，治漢學者未逮千分之一，何至遂為亡種之因。冥心思之，『吾於是知道德衰亡誠亡國滅種之根極也』。(註九九)

民族立國之道德『不必甚深言之。但使確固堅厲，重然諾，輕死生，則可矣。』(註一〇〇)易詞言之，民族道德所倚仗者，『非倜儻非常之士，卽強力敢死之人，以一者足以進取，一者猶足以自衞也。』(註一〇一)若夫怯懦狡詐爛熟之流，斯皆亡國敗種之惡德，為吾人所當滌洗革除者也。

曾子曰：『士不可以不宏毅』。又曰：『可以託六尺之孤，可以寄百里之命。』(註一〇二)章氏所提倡之政

治道德，其精神略近於此。然而吾人如逕謂章氏注重道德，同於儒家，則又不免陷於錯誤。儒家以道德爲政治之最高目的，章氏以道德爲政治必需之工具。蓋自章氏視之，道德所以可貴，以其在政治上有極大之功用。若在一特殊環境之下，不道德成爲有用，則吾人固不妨許可之或竟提倡之也。章氏舉史實以徵之曰：『楚漢之際，風尙淳樸，人無詐虞。革命之雄起於吹簫編曲。漢祖所任用者，上自蕭何曹參，其下至於王陵、周勃、樊噲、夏侯嬰之徒，大抵木強小文，不識利害。彼項王以勇悍仁強之德與漢氏爭天下，其所用皆廉節士。兩道德相若也，則必求一不道德者而後可以獲勝。此魏無知所以斥尾生孝己爲無用，而陳平乃見寶於漢庭矣。季漢風節，上軼商周。魏武雖任刑法，所用將士慼不畏死，而帷幄之中參錄機要者，鍾陳二荀，皆剛方皎白士也。有道德者既多，亦必求一不道德者而後可以獲勝。故賈詡亦貴於霸朝矣。』然而漢魏以後，『風教陵夷，機械日構，至於今日，求一質直如蕭曹，淸白如鍾陳二荀，奮厲如王陵、周勃、樊噲、夏侯嬰者則不可得，而陳平賈詡所在有之。盡天下而以詐相傾。甲之詐也，乙能知之。乙之詐也，甲又知之。其詐卽亦歸於無用。甲與乙之詐也，丙與丁疑之。丙與丁之詐也，甲與乙又疑之。同在一族而彼此互相猜防，則團體可以立散。是故人人皆不道德，則惟有道德者可以獲勝。』（註一〇三）由此觀之，居今世而提倡道德，非以道德爲政治之目的，實欲利用之以遂澄淸天下之大業。宋儒所謂天理流行，雜念不起者，其言雖美，固非政治家之急務也。

章氏政治思想之第三要點爲個人主義。章氏之種族革命學說遠承儒家之春秋，其民權制度之理想近乎法家之商韓，而其個人主義之政治哲學則出入於道家釋氏，而薰染於西洋之無政府主義。

章氏之政治哲學以個人爲其中心點。彼認定個人之本身，卽其生活之目的。一切之社會關係皆緣個人之自擇以產生，一切之社會制度皆爲個人之自利而敷設。小我之於大我本無內在之義務。若強迫個人爲社會而服役犧牲，凡名此爲義無所逃之責任，斯誠本末倒置，非文明世界所當有也。『蓋人者委蛻遺形，倏然裸胸而出。要爲生氣所流，機械所制。非爲世界而生，非爲社會而生，非爲國家而生，非互爲他人而生。故人之對於世界社會國家與其對於他人，本無責任。責任者後起之事。必有所負於彼者，而後有所償於彼者。若其可以無負，

即不必有償矣。然則人倫之處，以無害爲其界限。過此以往，則鉅人長德所爲，不得責人以必應爲此』也。夫人類合羣而居，彼此間固不能無往還，亦不免有相助相酬之行動。然而此皆出於個人之自決，非受命於天經地義而出於不容自已也。『吾爲他人盡力，利澤及彼而不求圭撮之報酬。此自本吾隱愛之念以成，非有他律爲之規定。吾與他人戮力，利澤相當，使人皆有餘，而吾亦不憂乏匱。此自社會趨勢迫脅以成，非先有自然法律爲之規定。有人焉，於世無所逋負，采野稆而食之，編木堇而處之。或有憤世厭生，蹈淸冷之淵以死。此固其人所得自主，非大羣所當訶問也。』(註一〇四)

雖然，大羣非絲毫無所訶問也。『當訶問者云何。曰，有害於己，無害於人者，不得訶問之。有益於己，無益於人者，不得訶問之。有害於人者然後得訶問之。此謂齊物。』頃言人倫相處，以無害爲界限，卽此義也。吾人如欲一究其故，則亦顯而易知。『凡有害於人者謂之惡人，凡有益於人者謂之善人。人類不爲相害而生，故惡非所當爲，則可以遮之使止。人類不爲相助而生，故善亦非人之責任，則不得迫之使行。(註一〇五)』莊子自謂『上不敢爲仁義之操而下不敢爲淫僻之行』。(註一〇六)庶幾得人倫之界限矣。

論者如以此言不合『公理』爲疑，則章氏以爲公理云云，本無神聖不可干之意義。『公理者猶云衆所同認之界域。譬若棋枰方卦，行棋者所同認，則此界域爲不可踰。然此理者非有自性，非宇宙間獨存之物，待人之原型觀念應於事物而成。洛閩諸儒喜言天理。天非蒼蒼之體，特以衆所同認，無有代表之辭。名言旣極，不得不指天爲喻。而其語有疵瑕，疑於本體自在。是故天理之名不如公理可以見其制自人也。驟言公理，若無害矣。然宋世言天理，其極至於錮情滅性。烝民常業幾一切廢棄之。而今之言公理者於男女飮食之事放任無遮，獨此所以爲異。若其以世界爲本根，以陵藉個人之自主，其束縛人亦與言天理者相若。彼其言曰，不與社會相扶助者是違公理，隱遁者是違公理，自裁者是違公理。其所謂公，非以衆所同認爲公，而以己之學說所趣爲公。然則天理之束縛人甚於法律，而公理之束縛人又幾甚於天理矣。』(註一〇七)

章氏此論，本之戴震，旨在解放個人以矯名教綱常之流弊。其言雖不似李贄譚嗣同等之偏激，而實與之共

嗚。然而吾人試加辨析，則其說亦以過崇小我而有所未安。章氏公理人制之說固爲休謨康德以後一部分哲學家之所共持。然而謂公理出於衆認，非卽謂個人不受公理之約束也。既衆認之矣，則約定俗成，所謂公理者勢必爲大羣言行之規律，非一家學說私理之謂也。章氏立說，於公理一辭先後變易其義，犯邏輯上之錯誤而不自覺，則其說之誣可不俟辨。不甯惟是。吾人姑承認公理無效之說，則章氏亦不免自相違迕。蓋公理果無效力，則個人當各行其是。相利相害，悉由自擇。惡人者人惡之。依章氏之說，儻個人不患見惡於同類，則彼旣甘食其報，何妨加害於人。猥曰：『人類不爲相害而生，故惡非所當爲』。吾人試詰之曰，此言也，人類衆認之公理歟，章氏私學所趣之公理歟，抑宇宙獨存之公理歟。章氏何不自檢也。

章氏思想之困難尙不祇此。章氏謂個人對社會不負償報之責任。儻其遺世獨立，大羣實無可訶問。此說似辯，而不知其違於事實。荀子嘗謂『離君不相待則窮』。（註一〇八）立論雖簡，最足以破章氏之惑。章氏曰：『烏之哺養其雛，人之乳食其子，特愛情流衍則然。誠有生子不舉者，苟未至於戕殺侵陵之界，卽不可以放棄責任相稽。所以者何。本未藉力於此嬰兒，則不必有酬報，寧當以責任言之』乎。以矛陷盾，吾人當反問之曰，父之於子，姑認其毫無責任。子之於父母，豈本未有所藉力乎。生子而舉，飢食之，寒衣之，育之敎之。依章氏之說，父母之劬勞，卽子女之逋負。人人有父母，是人人有責任矣。章氏又曰：『今夫人不與社會相扶助者，是勢所不能也。處猶細胞血輪互相集合以成人體。然細胞離於全體則不獨活，而以個人離於社會則非不可以獨活。衣皮茹草，隨在皆足自存。顧人莫肯爲耳。夫莫肯爲則資用繁多，不得不與社會相繫。故曰人不與社會相扶者，是勢所不能也。既已藉力於人，卽不得不以力酬人。有其藉而無其酬，則謂之背於公理云爾。若誠肯爲衣皮茹草之行者，既無所藉，將安用酬。雖世不數見其人，而不得謂絕無其事，卽不可以虛矯之公理齊之。』（註一〇九）章氏之言如此。吾人無俟深辨，卽可知其誤解之處，至少有二。夫曰人莫肯爲，則是藉力者衆。儻世不數見，衣皮茹草之畸人而廢億兆所資，合羣相待之公理。有見於畸，無見於齊。此一誤也。夫曰世不數見，則幸而人莫肯爲耳。繇使人人趨於此獨活之道，則獸可絕，山可童。雖無藉於人力，其奈天物之不贍何。不明

於人類資生之理，此二誤也。

吾人姑置得失之辨，試舉述章氏重己輕羣之學說。章氏既持個人自足之義，引伸推演，勢必得團體無實之結論。約言之，其說有三。一曰國家無自性，二曰國家非當設，三曰國家不神聖。

何謂國家無自性。章氏曰：『凡云自性，惟不可分析，絕無變異之物有之。衆相組合，卽各各有其自性。非於此組合上別有自性。』例如惟物論者命物質之不可析者曰原子。『若以原子爲實有，則一切原子所集成者並屬假有。何以故。分之則各還爲原子故。自此而上，凡諸個體亦皆衆物集成，非是實有。然對於個體所集成者，則個體且得說爲實有，其集成者說爲假有。國家既爲人民所組合，故各各人民暫得說爲實有，而國家則無實有之可言。非直國家。凡彼一村一落一集一會亦惟各人爲實有自性，而村落集會則非實有自性。要之個體爲眞，團體爲幻。一切皆然，其例不可以僂指數也。』（註一一〇）蓋國家生於組織。若解散其組織，則國家不復存在，而個人之自性如故。

雖然，猶有疑焉。近世國家學者認國家爲主體，人民爲客體。『原彼之意，豈不曰，常住爲主，暫留爲客，國家千年而無變易，人民則父子迭禪，種族遞更，故客此而主彼耶。若爾，請以溪流喻之。今此一溪，自有溪槽。溪槽者或千百年無改，而其所容受之水則以各各微滴奔湊集成，自朝自暮，瀑流下注。明日之水滴，非今日之水滴矣。是則亦可言溪槽爲主體，槽中水滴爲客體。而彼溪槽所指何事。左右有岸，下有泥沙，中間則有空處。岸與泥沙雖溪槽所因以成立，而彼自性是土，不得卽指彼爲溪槽。可指爲溪槽者惟有空處。夫以空處爲主體而實有之水滴反爲客體，是則主體卽空。空既非有，則主體亦非有。然此空者體雖虛幻，而猶可以眼識見量得之。若彼國家則並非五識見量所得。欲於國中求見量所得者，人民而外，獨土田山瀆耳。（註一一一）然言國家學者亦不以土田山瀆爲主體，則國家之爲主體，徒有名言，初無實際可知已。或曰，國家自有制度法律。人民雖時時代謝，制度法律則不隨之以代謝。卽此是實，故名主體。此亦不然。制度法律自有變更，非必遵循舊則。縱令無變，亦前人所貽之無表色耳。凡言色者，當分爲三。青黃赤白，是名顯色。曲直方圓，是名

形色。取捨屈伸，是名表色。凡物皆屬顯色形色，凡事皆屬表色。表色已過，而其所留遺之功能勢限未絕，是名無表色。如築橋梁，建城郭等，當其作役，卽役人之表色。作役已畢，而橋梁城郭至千百年不壞，卽此不壞之限爲役人之無表色。其功能仍出於人，云何得言離人以外別有主體。然則國家學者倡此謬亂無倫之說以誑耀人，眞與崇信上帝同其昏悖矣。』（註一一二）

何謂國家非當設。欲明此義，吾人當先究國家政府緣何以起。章氏持不同之五說，而旨悉歸於指明國家原始功用之邪惡卑賤，非所當設。一曰國家由禦外而立。『一切物質皆有外延。此本當然之理。特以據有方分，互不相容，則不得已而生膚郭。植物有皮，介蟲有甲，乃至人及鳥獸皆有膚革，以護其肌。大者至於地球亦有土石爲之外郛，使地藏金火得以安穩。此皆勢力所迫，不得自由。』『夫國家猶是也。亦有大山巨瀆天所以限隔中外者。然以人力設險爲多。蒙古之鄂博，中國之長城，皆是類也。又不能爲，則置界碑。又不能爲，則虛畫界綫於輿圖以爲分域。凡所以設此外延者與蛤蚌有甲，虎豹有皮何異。然則國家初設本以禦外爲期。是故古文國字作或，從戈守一。先民初載，願望不過是耳。軍容國容漸有分別，則政事因緣而起。若夫法律治民，不如無爲之化。上有司契，則其勢亦互相牽連，不可終止。鄉無外患，亦安用國家爲。』況萬物本無外延，『實隨感覺翳蒙而有』乎。（註一一三）二曰政府由爭殺而起。世人多以政府足以止爭，故認國家爲必要。不知『原政府之初設也，本非以法律衛民而成，乃以爭地劫人而成。』（註一一四）以國止爭，幾如以暴易暴。三曰君主由造酒而立。『古者謂人君爲酋。酋者繹酒。酒官則曰大酋。』（註一一五）人君以名，何也。生民之嗜欲始於飽煖，卒於駘蕩其形性。以法式授酒材而得火齊者，其始不過數人。民歸之若嬰兒之求乳於母，則始以材藝登爲王侯。』（註一一六）四曰宰相由奴僕以興。『尙書載唐虞之世與天子議大事者爲四岳。貴族世侯去人主不過咫尺。議有怫忤，亦無以面折廷爭爲也，直持之使不得遂其行耳。小者卿尹之屬雖貴不及岳牧，其勢常足以自植。於是專制之君厭之，則爲己心腹者惟奴僕與近侍。』試以伊尹之事徵之。伊尹嘗爲阿衡，亦爲保衡。（註一一七）蓋古者『天子居山，三公居麓。』麓所以衛山，『而衛門者名爲衡鹿，亦卽宰相。』（註一一八）阿保者女師之稱。

(註一一九)呂覽本味篇稱有姺氏以伊尹媵女。湯旣引伊尹爲腹心，而阿保之名無改。其後相襲，遂以阿保爲三公。本味篇又云：『伊尹說湯以至味』。曲禮述夏商之制，太宰尙卑。其職本在治膳。自伊尹任政而冢宰之望始隆。至周禮天官大宰遂正位爲五官長。然其所屬宂官猶是宮中治膳之職。而小宰治王宮之政令，九嬪世婦女御之屬皆以太宰爲其長官。(註一二〇) 後人所謂三公坐而論道者斷非本來之職掌也。五曰官制由法吏而出，法吏又自軍政以分。(註一二一) 其說已略見上文述章氏法治思想中，不勞於茲複舉。

何謂國家不神聖。吾人已知國家非當毀，則此義亦至易明。國家之起原旣不在保民興化之高尙事業，其出身已是徵賤。矧國家本無自性，政事爲個人之表色。『凡諸事業必由一人造成，乃得稱爲出類拔萃。其集合衆力以成者，功雖烜赫，分之當在各各人中，不得以元首居其名譽，亦不得以團體居其名譽。』試以工場喻之。『夫工場主人於傭作者役其力，而擅美利於一己，世猶以爲不均。然凡一熟貨之成，一者必有質料，二者必有作具，三者必有人力。此質料與作具者素皆主人所有。彼傭作者獨人力耳。是一熟貨成就之因主人當其二，傭作者僅當其一也。而所獲餘一切爲主人所沒，議者且以盜竊名之。若夫國家之事業者，其作料與資具本非自元首持之而至，亦非自團體持之而至，還即各各人民之所自有。然其功名率歸元首，不然則獻諸團體之中。此其偏頗不均，不甚於工場主人之盜利乎。』抑吾人勿誤認元首團體所盜之功名爲眞足尊尙。章氏『以爲衆力集成之事直無一可寶貴者。非獨莅官行政爲然，雖改造社會亦然。堯舜云，亞力山德云，成吉思汗云，華盛頓云，拿破崙云，俾士麻云，於近世巴枯甯，苦魯泡特金輩，雖公私念殊，義利事異，然其事皆爲衆力集成，則與炊薪作飯相若，而代表其名者視之蔑如。以比釋迦，伊壁鳩魯，陳仲子，管寧諸公，誠不啻蠔甲之於犀角。雖一術一藝之師猶不足以相擬也。夫竈下執爨之業，其利於烝民者至多。然未有視爲神聖者。彼國家之事業亦奚以異是耶。尸之元首則頗，歸之團體則妄。若還致於各各人民間，則無過家人鄙事而已。於此而視爲神聖，則不異於事火呪龍也。』(註一二二)

雖然，政府有由民選者，豈亦可加鄙賤乎。自章氏視之，共和小勝專制而實亦無足寶貴。試以歐美爲例。

『吾中國專制之世，宰相則用近臣。其樂爲近臣者誠醜。然歐美君主共和之政抑豈有以愈是乎。凡爲代議者營求入選，所費金無慮鉅萬，斯與行賄得官何異。民主立憲，世人矜美法二國，以爲美談。今法之政治以賄賂成，而美人亦多以苞苴致貴顯。夫佞悅衆人與佞悅一君者其細大雖有異，要之猥賤則同也。然則承天下之下流者莫政府與官吏議士若。行誼不修，賕賂公行，斯爲官吏議士，而總其維綱者爲政府。政府之可鄙寧獨專制。雖民主立憲猶將撥而去之。藉令死者有知，當操金椎以趣塚墓下，見拿破侖華盛頓則敲其頭矣。凡政體稍優者特能擁護吏民，爲之興利，愈於專制所爲耳。然其官僚猶頑頓無廉恥，非是則弗能被任用。故嘗論政府之於生民，其猶乾矢鳥糞之孳殖百穀耶。百穀無乾矢鳥糞不得孳殖，然其穢惡固自若。求無政府而自治者猶去乾矢鳥糞而望百穀之自長。以生民之待政府，而頌美之者猶見百穀之孳殖，而幷以乾矢鳥糞爲馨香也。』(註一二三)

英人裴因嘗謂政府卽在其最優境界中亦祇爲一必需之禍患。(註一二四)章氏此論，毋乃相近。章氏於說明國家無自性，國家非常設，及國家不神聖三義後，復一一爲之解脫。一曰國無自性而可以愛，二曰國不當設而不可無，三曰國非神聖而可以救。其言曰：『前第一義既不認許國家爲實有物，則凡言愛國者悉是迷妄。雖然，愛國之義必不因是障礙，以人心所愛者大半非實有故。人愛指環逾於金粒，愛畫中之山水牛馬逾於眞實之山水牛馬，愛過去未來之事物逾於現在之事物，皆其例也。不寧惟是。『處盛強之地而言愛國者，惟有侵略他人，飾此良譽，爲梟爲鴟，則反對之，宜也。乃若支那、交趾、朝鮮諸國，特以他人之翦滅蹂躪我而思還其故有者。過此以外，未嘗有所加害於人。其言愛國則何反對之有。愛國之念，強國之民不可有，弱國之民不可無。亦如自尊之念，處顯貴者不可有，居窮約者不可無。要以自保平衡而已。前第二義既不認許國家作用爲當設，則凡言建國者悉是悖亂。雖然，建國之義必不因是障礙，以人所行事大半非當然故。飢者求菽麥，渴者求水漿，露處者求廊宇，號寒者求絮縣，此寧有當然之理耶。使人皆如鼈龜則可以不食矣，人皆如雉子則可以不飲矣，人皆如飛鳧則可以不屋矣，人皆如游魚則可以不衣矣。非特爾也。草昧初民雖有飲食居服而猶與今人絕異。今人縱不能爲龜雉鳧魚，獨不可爲草昧初民乎。習於宴安而肌骨不如習日之堅定，去此則不足以自存。値

歉歲，處圍城，析木皮以爲食，有寧不入喙而死者，由其咽喉所習則然，以此知近世存在之術皆由勢不得已而爲之，非理有當然而爲之也。』建國之事，與此正同。內求安全，外迫侵侮，遂不得已而立政府，亦非理有當然也。『前第三義既不認許國家事業爲神聖，則凡言救國者悉成猥賤。雖然，救國之義必不因是障礙。以人之自衞，不論榮辱。農夫擔糞以長稻粱，鑛人沾體以致石炭。此其事至汙辱也。而求食者不以爲詬，是何也。人之軀骸本由腐臭不淨之物以成胚胎，其出入與便利同道。故一念及生，即不卹自處汙垢。況於匡扶邦族，非專爲一己而已。特世人執是以爲高名，則不知集衆所成，其能力最爲闒茸。而自旌其伐，尊於帝天。遂令志其事者毫毛未動，先有矜象自貴之心。事之既成，又羣奉以爲大長。斯最可忿嫉者。若本其慘怛之心以爲自衞衞人之計，則如里閭失火，相與抱甕救之。雖焦頭爛額不以自多，惟曰行吾之素耳。此安論鄙賤與神聖哉。』(註一二五)

康有爲論政，陳大同小康二義。大同泯國家，小康有政府。章氏之個人主義立包含政府有無之兩界。吾人頃所述者有政府的境界。下文當略述無政府之理想，以殿本章。

章氏遮撥國家，其意頗近於老莊。以乾矢鳥糞比國家，可謂不恭之至。自章氏視之，政府本爲罪惡。彼善於此者有之，大利無害則未見。共和勝於獨制，固也。然而共和之弊亦甚大而不可掩，未足以爲高尚之始道。而吾人按其實際，則國雖可以平亂，亦常可以致亂。以國治人，幾無異於飲酖止渴。然則捨勢之不得已而論理之所當然，惟無政府爲最適於人性。章氏乃著『五無』之說以發其旨。五無者，『一曰無政府。凡茲種族相爭，皆以有政府使其隔閡。假令政權墮盡，則犬馬異類，人猶馴狎而優容之，何有於人類。抑非專泯種族之爭而已。有錢幣在則爭奪生而階級起。於是以共產爲生，則貿易可斷而錢幣可沉諸大壑矣。有軍器在則人將藉是以爲殺掠之資。於是鎔解銃礮，椎毀刀劍。雖未足以絕爭心，而爭具自此失矣。其他牝牡相交，父子相繫，是雖人道之常，然有所暱愛則妬生，有所攝受則爭起。於是夫婦居室，親戚相依之事，必一切廢絕之，使人民交相涉入，則庶或無所間介矣。』(註一二六)

二曰無聚落。國家以自衞而產生，侵略亦以國家而發動，故欲弭戰爭，必先破國界。然『國界雖破而聚落猶未破，則慘烈之戰爭未已。何也。人類本平等，而所依之地本不平等，人類之財產可以相共而容，而地方之面積不能相共而容。夫共產者以爲自喻適志矣。然地有溫潤寒苦之不同。處寒苦者盡力經營以化其地爲膏腴，孰與攘奪膏腴之便。況氣候之燥潤慘舒，其難齊有百倍於地質者。自古溫潤之國率爲苦寒人所兼幷，顧溫潤國則未有蠶食苦寒國者。無他，苦寒國人視溫潤國爲樂土，驅於欲望，則不憚斷脰摩頂以爭之。悅以使民，民忘其死。溫潤國人於苦寒地素無欣羨之心，則其不能兼幷也亦宜。夫兩地皆有政府而苦寒必勝溫潤者，知其勝非政府所成，乃自然界所役使矣。』由此觀之，則無政府之用固未足獨致世界於昇平。『是故欲無政府，必無聚落。農爲游農，工爲游工，女爲游女。苦寒地人與溫潤地人每歲爰土易室而居，迭相遷移，庶不以執著而生陵奪』矣。（註一二七）

三曰無人類。世人以政府爲衆惡之源，國家爲垢汙之府。寧不謂爾。雖然，政府云，國家云，固無自性。此政府與國家者誰實成之，必曰人實成之。夫自人成之，自人廢之，斯固非絕特可驚之事。而成之之根不斷，有其廢之，終必有成之者。不然，則原人本無政府之累，何以漸相垛積以有今日之穰穰者也。推原無政府之目的本在息世界之爭殺。然而爭殺之心，實爲人類之天賦。『人之相爭，非止飲食牝牡之事。人之爭具，寧獨火器鋼鐵之倫。睚眦小忿則憎怨隨之，白刃未獲則拳力先之。縱大地悉無政府聚落，銷兵共產之制得以實行，而相殺毀傷猶不能絕其愈於有政府者。』（註一二八）故息爭之業，必待息爭心，斷人道而後可成也。

斷人道者非殺滅人類之謂，斷其我見而已。『芸芸萬類，本一心耳。因迷見異，以其我見自封，而無形之外延因以張其抵力，則始凝成個體以生。是故殺機在前，生理在後。』爭殺之心即緣此我見以起。『人皆著我，則皆以爲我勝於他，而好勝之念見之爲爭。』雖無利害亦然，值有利害則益烈。平日所以勉強相安，未甚潰裂者，『有法律以閑之，有利欲以羈之也。人情莫不懷生而惡死。非飢寒交迫鋌而走險者，嚴刑在側，常有以挫其好勝之心。亦或逃遁法外，而令名既損，民所不與，故雖剽暴之徒與社會既不相入，則無窮之希望自此而

終。此所以憚於猝發也。』若以性善之說爲疑，謂惻隱之心，人皆有之，必可制剋好勝之心，則應之曰：『人之所憐在彼弱小於我，而所憎在其敵對於我。卽彼惻隱心者亦與好勝心同一根柢。』(註一二九)我見不除，殺機固相依而長在也。

『雖然，必謂人將相殺，當以法律治之，而願政府之存者，是則甚謬。原政府之初設也，本非以法律衛民而成，乃以爭地刦人而成。今者法令滋章，其所庇仍在強者。貧民以爲盜受誅，寧止億兆。其或邏候森嚴，不得恣意，則轉死於煤坑中耳。至於帝國主義，則寢食不忘者常在刦殺。雖磨牙吮血，赤地千里，而以爲義所當然。夫竊鉤者誅，竊國者爲諸侯。此莊生所爲憤嫉。今無政府雖不免於自相殘殺，必不能如有政府之多。』『夫鬬毆殺人者其心戇，計謀殺人者其惡深。獨力殺人者其害微，聚衆殺人者其禍劇。今政府固盡知此，法律所治，輕重有殊焉。而政府自體乃適爲計謀聚衆以殺人者，則烏得不捨此之重而就彼之輕耶。古之言性惡者莫如荀卿。其見非不卓絕。猶云當以禮法治之。荀卿之時，所見不出禹域。七雄相爭，民如草芥。然尙不如近世帝國主義之甚。隨俗雅化，以建設政府爲當然，而自語相違實甚。何者。旣知人性之惡，彼政府者亦猶人耳，其性寧獨不惡耶。檢以禮法，而禮法者又惡人所制也。就云禮法非惡，然不可刻木爲吏，則把持禮法者猶是惡人。以惡人治惡人，譬則使虎理熊，令梟將獍。熊與獍之惡未改，而適爲虎與梟傅其爪牙，則正以性惡之故不得不廢政府』也。(註一三〇)

無人類爲五無之最要，致治之中堅，故『一二大士超人者出誨之以斷人道而絕其孳乳，教之以證無我而盡其緣生。被化雖少，行術雖迂，展轉相熏，必有度盡之日。終不少留斯蠢以自禍禍他也。』(註一三一)

無人類猶不足以證無上之果，故必繼之以無衆生與無世界以完成五無之功德。『四曰無衆生。自毛奈倫極微之物更互相生以至人類。名爲進化，其實則一流轉眞如。要使一物倘存，則人類必不能斷絕。新生之種漸爲原人，久更侵淫而今之社會，今之國家，又且復見。是故大士不住涅槃，常生三惡道中教化諸趣，令證無生而斷後有。此則與無人類說同時踐行者也。五曰無世界。世界本無，不待消滅而始爲無。今之有器世界爲衆生依

止之所，本由衆生眼翳見病所成，都非實有。』『是則衆生既盡，世界必無毫毛圭撮之存』矣。（註一三二）『此五無者非能於一時成就。最先二無同時成就爲一期，其次二無漸遞成就爲一期，最後一無畢竟成就爲一期。』然而推行五無之先，又必『有共和僞政府及其所屬四制以爲之基』。（註一三三）期以百年，則五無可以遞見。（註一三四）高蹈太虛，自有步驟，非可躐級以求者也。

章氏言九世之仇則滿腔熱血，述五無之論則一片冰心。寒暖相殊，先後自異。章氏所以如此者，雖或激於聞見，有爲言之，而細繹其學說內容，亦自有其一貫之旨。蓋章氏之政治思想乃一深切沉痛而微妙之抗議也。抗議異族之壓迫，於是昌言種族革命。抗議苛政之食人，於是昌言五無四惑。其他一切解放個人，鼓吹平等，譏彈風俗，詆斥人類之議論，殆莫不含有抗議之意味。雖多出以典雅之詞，而究其意旨所趨，激烈或有過於鮑敬言，李卓吾，譚復生者。（註一三五）秦漢以後二千年中，求其略可相擬者，惟有无能子之聖過、質妄、嚴陵、（註一三六）文王諸說而已。吾人如謂章氏爲中國最悲觀之政治思想家，殆無大誤。明乎此，則五無論與大同書之根本異趣，不難察見。康氏入世界觀衆苦，故欲破除九界。然九界既除則人類至樂。『安樂既極，惟思長生』。（註一三七）是大同之理想，以悲觀爲起點，而以樂觀爲歸宿。章氏認世界爲虛幻，故欲實現五無。雖信五無之先，必須復九世之仇，立四制之政。此不過『初級苟偸之法』。補苴罅隙之方。若非絕滅人道，不足以拯世界之沉濁。故章氏之政治哲學，一致悲觀而終於消極。吾人如謂大同書爲享樂主義之烏託邦，則當命五無論爲失望自殺之虛無主義矣。

（註一）民國十三年廣州第一次全國代表大會宣言。
（註二）本書第十九章第二——三節。
（註三）本書第二十章註五一——五二。
（註四）鄒魯中國國民黨史稿（商務印書館二十七年初版）頁十八。
（註五）本書第二十章第一節。
（註六）淸廷欲憑藉以扶淸滅洋之義和團乃無知之亂匪。西太后以外人助康黨逃亡，不肯引渡，又沮廢立之謀，故思利用拳匪以洩積忿。

乃庚子五月二十六日宣戰詔書有謂『彼尙詐謀，我恃天理。彼憑悍力，我恃人心。無論我國忠信甲冑，禮義干櫓，人人敢死，卽土地廣有二十餘省，人民多至四百餘兆，何難翦彼兇燄，張我國威。』眞夢囈耳。

(註七)自傳，孫中山全書（廣益本），乙酉當光緒十一年（一八八五）。

(註八)按史稿頁二興中會名稱用於光緒十八年壬辰。宣言及章程則公佈於甲午。

(註九)書見全書第四冊及史稿頁六——一六。

(註一〇)宣言及章程見全書第三冊及史稿頁三——五。中山先生思想當於下編述其梗概。本章則略述辛亥革命以前興中同盟會諸公之思想。

(註一一)史稿頁六五五——六六〇。

(註一二)今有民國十七年上海民智書局革命文庫本。

(註一三)史稿頁四六三。

(註一四)社乃上海南洋公學罷課後所改設之學校。蔡元培爲代表，吳敬恆章炳麟等爲教員，蘇報其機關報也。

(註一五)太炎文錄卷二鄒容傳。按容生卒當一八八五——一九〇五。

(註一六)革命軍第一章緒論頁一。

(註一七)同上，第六章。

(註一八)同上，第二章。

(註一九)同上，第三章，頁二九。

(註二〇)同上，頁三〇。『革命之前須有教育，革命之後須有教育。』

(註二一)同上，第四章。

(註二二)同上，第五章。

(註二三)同上，頁三一。

(註二四)同上，頁三二。

(註二五)同上，頁三二。

(註二六)同上，頁五〇——五一。按鄒氏天賦人權說純出洛克盧梭，與中山先生民權主義中所論有別。

(註二七)同上，頁五二——五三。

(註二八)史稿頁三三——三七。

(註二九)馮自由中華民國開國前革命史卷中（民國十九年上海革命文編輯社）頁二一。

（註三〇）馮史，頁三二。

（註三一）今見史稿頁四七七——四八七。

（註三二）史稿頁四八七——八。

（註三三）史稿頁四七九。

（註三四）史稿頁四八〇——一。

（註三五）史稿頁四八二——四。

（註三六）史稿頁四八四——五。

（註三七）史稿頁四八五——七。

（註三八）今有民國十七年上海民智書局重印本。

（註三九）原載民報，今見朱執信集（民國十年上海建設社，二册）上册頁一——六。

（註四〇）原刊民報，今收入太炎別錄卷一。

（註四一）原刊民報。

（註四二）原刊民報，今見集上頁四五——四七。

（註四三）見血花集上編（民國十七年上海民智書局革命文庫第三種）。

（註四四）馮自由史，頁四四——四五，二四一。血花集下編頁三七，四〇。

（註四五）血花集頁四——五。

（註四六）原刊民報，今見陳天華集（民國十七年上海民智書局革命文庫第四種）。

（註四七）原刊民報，今見別錄卷一。

（註四八）原刊民報，今見集上，頁一九——三三。

（註四九）檢論卷九大過附錄（李燮和）光復軍志序。

（註五〇）同上，小過。

（註五一）書見太炎文錄卷二。

（註五二）蓟漢微言。章氏事略見餘杭章先生行實學術紀略（民國二十五年成都）。

（註五三）民國十三年上海古書流通處石印二十册。

（註五四）檢論卷一，原變。章氏著書多用古字，茲爲便利計，此下引用酌改今體。

（註五五）同上，原人。

(註五六)原人。䠞音且，渚也。杚音骨，平也。
(註五七)檢論卷一，序種姓上。
(註五八)別錄卷一，中華民國解。
(註五九)序種姓上。
(註六〇)原人，鬲音歷，爾雅，鼎款足也。注款，曲也。疏款，闊也。漢書謂鼎空足曰鬲。鈛音弋，鼎耳在外。禺音遇，猴屬。為母猴也。瑁，天子所執圭。彔，音岑，霖也。逴，越過也。
(註六一)序種姓上。
(註六二)文錄卷二，駁康有為論革命書。
(註六三)檢論卷一，原變。蠷，音據，獸似獼猴。蜼，以醉切，似獼猴而大。
(註六四)中華民國解。
(註六五)按指專重聚財講武之維新派人物。
(註六六)僖公十八年及二十年事。章氏於下文言吳本非夷狄，故自外則退之，自內則進之。不可引為進夷狄之例。
(註六七)昭公十二年事。
(註六八)中華民國解。
(註六九)別錄卷一，革命道德說。
(註七〇)檢論卷四，哀焚書。
(註七一)文錄卷二，駁建立孔教義。
(註七二)國故論衡下，原學。按章氏於此文中主張學泰西富强之術以救中國之貧弱。至於學術及一切非物質之文化，如哲學，道德，音樂，歷史，社會，文藝，醫藥等均我之所長，無待外求。此何其與康長素相似也。又印度既為獨立之文化，中國何以又採其佛學。章氏立論卻多取義於內典。此亦費解。
(註七三)革命道德說。
(註七四)文錄卷二，駁康有為論革命書。
(註七五)中華民國解。
(註七六)別錄卷一，排滿平議。
(註七七)別錄卷二，社會通詮商兌。
(註七八) The Mono-national State.

(註七九)社會通詮商兌。
(註八〇)別錄卷三，五無論。
(註八一)檢論卷七，無言。
(註八二)文錄卷二，駁康有爲論革命書。
(註八三)駁康書。
(註八四)檢論卷八，對二宋。
(註八五)詳見下。
(註八六)文錄卷二，與馬良書。
(註八七)別錄一，代議然否論。
(註八八)同上。
(註八九)同上。
(註九〇)同上。檢論卷七地治主張各省以市政司爲方面官，以縣爲地方自治單位。一省之中行政，司法與軍事分權。
(註九一)同上。
(註九二)同上。
(註九三)文錄一，古官制發原於法吏說(官制索隱中之一篇)。
(註九四)原註，顯學篇。
(註九五)文錄卷一，秦政記。
(註九六)文錄卷一，非黃。
(註九七)語出逸周書。顯音萃，聚也，盛也。
(註九八)文錄卷一，非黃。
(註九九)別錄卷一，革命道德說。
(註一〇〇)同上。
(註一〇一)別錄一，箴新黨論。
(註一〇二)均見論語泰伯第八。
(註一〇三)革命道德說。
(註一〇四)別錄卷三，四惑論。

(註一〇五)同上。

(註一〇六)莊子，駢拇。

(註一〇七)四惑論。

(註一〇八)荀子，富國。

(註一〇九)四惑論。

(註一一〇)別錄卷三，國家論。

(註一一一)別錄卷三，五無論曰：『莽蕩平原，入其域而視之，始見土地，次見人民，烏覩所謂國家者。』

(註一一二)國家論。

(註一一三)同上。

(註一一四)五無論。

(註一一五)原註，見月令。

(註一一六)檢論卷七，地治。又文錄一，官制索隱，神權時代天子君山說謂『古之王者以神道設教。草昧之世神人未分，而天子爲代天之官。因高就丘，爲其近於穹蒼。』『其意在尊嚴神祕，而設守固之義特其後起者也。』可比觀。

(註一一七)原註，分見詩，商頌，及書君奭。

(註一一八)天子居山說。此據尙書『納于大麓』。古文家太史公謂堯使舜入山林川澤，今文家歐陽夏侯謂堯使舜領天子事，如漢之尙書官。左傳曰：『山林之木，衡鹿守之。』鹿卽麓也。衡鹿古爲虞衡之官，亦卽宰相所從出。漢有光祿勳，爲天子門衞，勳者閽也。光祿者衡鹿也。衡橫光古爲一字。漢又有黃門，爲天子主門。黃卽橫衡也。

(註一一九)官制索隱，專制時代宰相用奴說。引後漢書崔寔傳註。

(註一二〇)宰相用奴說。

(註一二一)古官制發原於法吏說。

(註一二二)國家論。

(註一二三)官制索隱序。

(註一二四) Thomas Paine (1737–1809) Common Sense (1776) in Writings of T. P. (Conway ed.) Vol. I, p. 96. 浦薛鳳思潮下册頁四六五引。

(註一二五)國家論。

(註一二六)五無論。

(註一二七)同上。

(註一二八)同上。

(註一二九)同上。

(註一三〇)同上。

(註一三一)同上。

(註一三二)同上。

(註一三三)同上。

(註一三四)同上。

(註一三五)分見本書第十一章第三節，第十七章第二節，及第二十一章第五節。

(第一三六)見本書第十三章第三節。

(第一三七)大同書頁四五一。

# 中國政治思想史第二冊　勘誤表

## 目次

| 頁 | 行 | 誤 | 正 |
| --- | --- | --- | --- |
| 二 | 十七 | 觀 | 觀 |
| 三 | 五 | 瑞 | 孺 |
|  | 廿二 | 思與 | 想之 |

## 正文

| 頁 | 行 | 誤 | 正 |
| --- | --- | --- | --- |
| 二 | 二 | 嚴子 | 墨子 |
| 三 | 五 | ·斯皆有力焉。」三 | 斯皆有力焉。」(註二四) 三 |
|  | 七 | (註二四) | (註二五) |
|  | 十三 | (註二五) | (註二六) |
|  | 十七 | (註二六) | (註二七) |
| 四 | 五 | (註二七) | (註二八) |
|  | 九 | (註二八) | (註二九) |
|  | 十 | (註二九) | (註三〇) |
|  | 十一 | (註三〇) | (註三一) |
| 五 | 六 | 獨責 | 督責 |
| 十二 | 十八 | 所避。其證據爲秦法 | 所避。」其證據爲「秦法 |
| 二二 | 八 | 貴賤。 | 貴賤。」 |
|  |  | 向背。」 | 向背。 |
|  | 十三 | 民則 | 民者 |
| 二三 | 八 | 輔也。(註二四)此術之 接物也。 | 輔也。」(註二四)「此 術之接物也。」 |
|  | 十四 | 息矣。 | 息矣。」 |
|  | 十九 | 居上 | 君上 |
| 二五 | 十七 | 末史 | 末吏 |
| 二七 | 四 | 所主尙仁 | 所主，尙仁 |
|  | 六 | 所主尙信 | 所主，尙信 |
| 二八 | 十三 | 詩：云 | 詩云， |
| 二九 | 十一 | 「故比於禾 | 「故性比於禾 |
| 三三 | 二十 | 辰時具邪 | 辰時俱正 |
| 三九 | 六 | 定必 | 未必 |
|  | 十一 | 從 | 徙 |
| 四〇 | 十五 | 民氓於下 | 民氓治於下 |
| 五一 | 六 | 臣於有所 | 臣於書有所 |
| 六二 | 二 | 性命乎。 | 性命乎。」 |
| 六三 | 一 | 人禍而君 | 人禍而立君 |
|  | 十四 | 失地勢 | 夫地勢 |
| 八一 | 十 | 夫道者 | 「夫道者 |
| 八三 | 十一 | 失其眞。 | 失其眞。」 |
| 八六 | 三 | 鼬生 | 鮑生 |
|  | 六 | 由爭 | 由乎爭 |
| 八七 | 二 | 名爭名 | 民爭爲 |
|  | 五 | 之告 | 之答 |
| 九一 | 四 | 昬者 | 昬老 |

| 頁 | 行 | 誤 | 正 |
|---|---|---|---|
| 九五 | 一八 | 懷屋室 | 壞屋室 |
| 九九 | 二十 | 之簿 | 之薄 |
| 一〇三 | 二一 | 固不□□ | 固不同也。 |
| 一〇四 | 二四 | 鄰 | 鄰 |
| 一一〇 | 二 | 相鉅 | 相距 |
| 一一四 | 七 | 人恩 | 仁恩 |
| | 十七 | 就與 | 孰與 |
| 一一八 | 十一 | （揮塵前□）<br>（井□瑣□） | （揮塵前錄）<br>（井觀瑣言） |
| 一二一 | 十六 | 不甚 | 不勝 |
| 一二五 | 四 | 引起 | 引法 |
| | 十八 | 悔之 | 侮之 |
| 一二七 | 十二 | 置 | 罝 |
| 一二九 | 十七 | 思德 | 思得 |
| | 十九 | 天下。城郭 | 天下城郭 |
| 一三一 | 十七 | 資萬姓 | 貧乎萬姓 |
| 一三四 | 十三 | 大可 | 犬可 |
| 一三五 | 六 | 謂其所 | 謂其有 |
| 一三九 | 三 | 有忠 | 有忠臣。」 |
| 一四四 | 八 | 祚 | 柞 |
| 一四七 | 六 | 易不及 | 易及 |
| 一四八 | 三 | 粹純 | 粹駁 |
| 一五六 | 八 | 空庶 | 空虛 |
| 一六三 | 十六 | 明初 | 明切 |
| 一七一 | 十 | 之不可 | 之可 |
| 一七九 | 六 | 三三 | 三三 |
| | 九 | 三三 | 三三 |

| 頁 | 行 | 誤 | 正 |
|---|---|---|---|
| 一八三 | 十二 | 書分 | 言分 |
| 一八四 | 十三 | 赤 | 亦 |
| 一八七 | 六 | 張就 | 張。就 |
| 一九六 | 二四 | la fidelite, die Treuo | la fidélité, die Treue |
| 二〇〇 | 三 | 出地 | 田地 |
| | 十一 | 隱田 | 隱青田 |
| 二〇二 | 三 | 喜 | 善 |
| 二〇五 | 四 | 震 | 霆 |
| 二〇七 | 六 | 『井田廢而天下無世家。』 | 『井田廢而天下無善俗，宗法廢而天下無世家。』 |
| 二〇八 | 十三 | 四月會 | 四日會 |
| 二一三 | 十 | 以沒 | 已沒 |
| | 十六 | 無志 | 吾志 |
| 二一七 | 一 | 觀 | 歡 |
| 二二四 | 四 | 黨，長 | 黨長 |
| | 九 | 洪 | 決 |
| 二三二 | 八 | 即以 | 卽已 |
| 二三五 | 十一 | 勤 | 勤 |
| | 十三 | 淫 | 淫 |
| | 十四 | 言笑。 | 言笑。」 |
| 二三七 | 八 | 不必 | 不待 |
| | 十二 | 戲 | 覲 |
| 二三八 | 十三 | 骸 | 駭 |
| 二四三 | 七 | 定民 | 安民 |
| 二四四 | 八 | 天之 | 天下之 |
| 二四六 | 五 | 近也。 | 近也。」 |
| 二四九 | 二六 | 孤子 | 孤子 |

| 頁 | 行 | 誤 | 正 |
|---|---|---|---|
| 二五三 | 四 | Matte | Matteo |
| | | Eha | Elia |
| 二五八 | 十三 | 居 | 君 |
| 二五九 | 二 | 如 | 此 |
| 二六七 | 七 | 惟 | 誰 |
| | 八 | 誰 | 世 |
| 二七四 | 八 | 所以 | 所可 |
| 二七七 | 二十 | 元 | 元 |
| 二八〇 | 二十 | 焚書 | 焚書 |
| 二八二 | 六 | 暑 | 晨 |
| 二八七 | 七 | 經 | 精 |
| 二八九 | 五 | 盡折 | 再折 |
| | 八 | 物以固 | 無以固 |
| 二九〇 | 四 | 亦 | 解 |
| | 八 | 知 | 加 |
| | 二十 | 冠擴 | 寇擴 |
| 二九二 | 十二 | 老子 | 老子 |
| 二九三 | 二 | 蒲，潭 | 蒲潭， |
| 三〇四 | 三 | 懦 | 儒 |
| 三一五 | 十一 | 清廷 | 清朝 |
| 三一七 | 六 | 主禮 | 主事 |
| 三一八 | 十二 | Hamburg the | Hamburg, the |
| | 十三 | Kwane-Si Inturrection | Kwang-Si Insurrection, |
| | 十五 | 旅 | 新 |
| | 十八 | Megalomdnid | Megalomania |
| | 十九 | Nonths | Months |
| 三二〇 | 六 | Enclopaedia | Encycl.paedia |

| 頁 | 行 | 誤 | 正 |
|---|---|---|---|
| 三二七 | 七 | （註一五）助 | 助（註一五） |
| | 十六 | 時，（註一七） | （註一七），時 |
| 三三〇 | 七 | 衰 | 哀 |
| 三三一 | 十一 | 治也 | 治之 |
| 三三二 | 十八 | 疆部落 | 疆土部落 |
| 三三七 | 六 | 過 | 過 |
| 三三九 | 五 | 使逆 | 而逆 |
| 三四二 | 十二 | 亡 | 忘 |
| 三四三 | 一 | 岩宕 | 岩岩 |
| 三四四 | 十八 | 憲法。 | 憲法。」 |
| 三四五 | 一 | 臣 | 巨 |
| | 八 | 預施 | 預榮施 |
| 三四七 | 十二 | 傳 | 謂 |
| 三五〇 | 五 | 主 | 至 |
| 三五一 | 十九 | 明寘 | 明宜 |
| 三五三 | 十 | 益 | 固 |
| 三六四 | 五 | 雖 | 強 |
| | 十 | 舍而去 | 舍之而去 |
| | 十七 | 深 | 流 |
| 三六六 | 六 | 與 | 其 |
| 三六七 | 十九 | 面 | 而 |
| 三七八 | 十三 | 專治 | 專制 |
| 三八四 | 五 | 平 | 乎 |
| 三八八 | 十二 | 無 | 吾 |
| 三九〇 | 二 | 臘 | 隨 |
| 三九一 | 一 | 政 | 致 |
| 三九三 | 四 | 義 | 意 |

| 頁 | 行 | 誤 | 正 |
|---|---|---|---|
| 三九四 | 二 | 獲 | 甚 |
| 三九五 | 一 | 謂 | 嘗 |
| 三九七 | 八 | 集編年， | 集，編年 |
| 四〇五 | 一 | 厲 | 爲 |
| | 十 | 術 | 述 |
| 四〇六 | 五 | （註一一）下位。」 | 下位。」（註一一） |
| | 十三 | 僕 | 無 |
| 四〇九 | 十七 | 來 | 求 |
| 四一二 | 八 | 變法欲 | 變法者欲 |
| 四一四 | 十 | 數 | 歎 |
| 四一五 | 一 | 而性理 | 而口性理 |
| 四一八 | 十八 | 鋼 | 綱 |
| 四二九 | 十五 | 喀斯德 | 喀斯德 |
| 四三〇 | 二 | 乎，賢 | 乎賢， |
| | 十四 | 功罪已出 | 功罪皆非已出 |
| 四三四 | 十一 | 者當 | 者。當 |
| 四三八 | 十一 | 命，可 | 命可， |
| 四三九 | 五 | 喜 | 善 |
| | 十二 | 喜 | 善 |
| 四四一 | 廿一 | 夭之 | 天人 |

| 頁 | 行 | 誤 | 正 |
|---|---|---|---|
| 四四七 | 十二 | 踐殺 | 殘殺 |
| 四五三 | 九 | （註四〇）（註四一） | （註四〇）汪兆銘之民族的國家等（註四一） |
| 四五四 | 二 | 續 | 讀 |
| 四五八 | 二 | 齊人。人之 | 齊人人之 |
| 四六三 | 十八 | 李法 | 李法 |
| 四六四 | 七 | 制乎。 | 制乎。」 |
| 四六五 | 二十 | 猜 | 獵 |
| 四六八 | 十 | 使行。 | 使行。」 |
| | 十五 | 疵 | 疵 |
| 四六九 | 九 | 君 | 居 |
| 四七三 | 十五 | 之有。 | 之有。」 |
| | 十六 | 前第 | 「前第 |
| 四七四 | 二 | 王 | 正 |
| | 七 | 象 | 衆 |
| | 十三 | 始 | 治 |
| 四七五 | 十二 | 累學何 | 累，何 |
| 四七七 | 十 | （註一三六）文王 | 文王（註一三六） |
| 四八二 | 十五 | 夏候 | 夏侯 |

# 中國政治思想史第二冊 勘誤表

目次

| 頁 | 行 | 誤 | 正 |
|---|---|---|---|
| 二 | 十七 | 觀 | 觀 |
| 三 | 五 | 瑞 | 孺 |
|  | 廿二 | 思與 | 想之 |

正文

| 頁 | 行 | 誤 | 正 |
|---|---|---|---|
| 二 | 二 | 嚴子 | 墨子 |
| 三 | 五 | 斯皆有力焉。」三 | 斯皆有力焉。」(註二四) |
|  |  |  | 三 |
|  | 七 | (註二四) | (註二五) |
|  | 十三 | (註二五) | (註二六) |
|  | 十七 | (註二六) | (註二七) |
| 四 | 五 | (註二七) | (註二八) |
|  | 九 | (註二八) | (註二九) |
|  | 十 | (註二九) | (註三〇) |
|  | 十一 | (註三〇) | (註三一) |
| 五 | 六 | 獨責 | 督責 |
| 十二 | 十八 | 所避。其證據爲秦法 | 所避。」其證據爲「秦法 |
| 二二 | 八 | 貴賤。 | 貴賤。」 |
|  |  | 向背。」 | 向背。 |
|  | 十三 | 民則 | 民者 |

| 頁 | 行 | 誤 | 正 |
|---|---|---|---|
| 二三 | 八 | 輔也。(註二四)此衞之接物也。 | 輔也。」(註二四)「此衞之接物也。」 |
|  | 十四 | 息矣。 | 息矣。」 |
|  | 十九 | 居上 | 君上 |
| 二五 | 十七 | 未史 | 末吏 |
| 二七 | 四 | 所主尙仁 | 所主，尙仁 |
|  | 六 | 所主尙信 | 所主，尙信 |
| 二八 | 十三 | 詩：云 | 詩云， |
| 二九 | 十一 | 「故比於禾 | 「故性比於禾 |
| 三三 | 二十 | 辰時具邪 | 辰時俱正 |
| 三九 | 六 | 定必 | 未必 |
|  | 十一 | 從 | 從 |
| 四〇 | 十五 | 民氓於下 | 民氓治於下 |
| 五一 | 六 | 臣於有所 | 臣於書有所 |
| 六二 | 二 | 性命乎。 | 性命乎。」 |
| 六三 | 一 | 人禍而君 | 人禍而立君 |
|  | 十四 | 失地勢 | 夫地勢 |
| 八一 | 十 | 大道者 | 「夫道者 |
| 八三 | 十一 | 失其眞。 | 失其眞。」 |
| 八六 | 三 | 鄙生 | 鮑生 |
|  | 六 | 由爭 | 由乎爭 |
| 八七 | 二 | 名爭名 | 民爭爲 |
|  | 五 | 之告 | 之誥 |
| 九一 | 四 | 昏者 | 昬老 |

| 頁 | 行 | 誤 | 正 |
|---|---|---|---|
| 九五 | 一八 | 懷屋室 | 壞屋室 |
| 九九 | 二十 | 之簿 | 之薄 |
| 一〇三 | 二一 | 固不□□ | 固不同也。 |
| 一〇四 | 二四 | 鄰 | 鄰 |
| 一一〇 | 二 | 相鉅 | 相距 |
| 一一四 | 七 | 人恩 | 仁恩 |
| | 十七 | 就與 | 孰與 |
| 一一八 | 十一 | （揮塵前□） | （揮塵前錄） |
| | | （井□瑣□） | （井觀瑣言） |
| 一二一 | 十六 | 不甚 | 不勝 |
| 一二五 | 四 | 引起 | 引法 |
| | 十八 | 悔之 | 侮之 |
| 一二七 | 十二 | 置 | 罝 |
| 一二九 | 十七 | 思德 | 思得 |
| | 十九 | 天下。城郭 | 天下城郭 |
| 一三一 | 十七 | 貧萬姓 | 貧乎萬姓 |
| 一三四 | 十三 | 大可 | 犬可 |
| 一三五 | 六 | 謂其所 | 謂其有 |
| 一三九 | 三 | 有忠 | 有忠臣。」 |
| 一四四 | 八 | 祚 | 祚 |
| 一四七 | 六 | 易不及 | 易及 |
| 一四八 | 三 | 粹純 | 粹駁 |
| 一五六 | 八 | 空庶 | 空虛 |
| 一六三 | 十六 | 明初 | 明切 |
| 一七一 | 十 | 之不可 | 之可 |
| | 六 | ䷘ | ䷋ |
| 一七九 | 九 | ䷆ | ䷁ |

| 頁 | 行 | 誤 | 正 |
|---|---|---|---|
| 一八三 | 十二 | 書分 | 言分 |
| 一八四 | 十三 | 赤 | 亦 |
| 一八七 | 六 | 張就 | 張。就 |
| 一九六 | 二四 | la fidelite, die Treuo | la fidélité, die Treue |
| 二〇〇 | 三 | 出地 | 田地 |
| | 十一 | 隱田 | 隱青田 |
| 二〇二 | 三 | 喜 | 善 |
| 二〇五 | 四 | 震 | 霆 |
| 二〇七 | 六 | 『井田廢而天下無世家。』 | 『井田廢而天下無善俗，宗法廢而天下無世家。』 |
| 二〇八 | 十三 | 四月會 | 四日會 |
| 二一三 | 十 | 以沒 | 已沒 |
| | 十六 | 無志 | 吾志 |
| 二一七 | 一 | 觀 | 歡 |
| 二二四 | 四 | 黨，長 | 黨長 |
| | 九 | 洪 | 決 |
| 二三二 | 八 | 郎以 | 卽已 |
| 二三五 | 十一 | 勤 | 勤 |
| | 十三 | 淫 | 淫 |
| | 十四 | 言笑。 | 言笑。」 |
| 二三七 | 八 | 不必 | 不待 |
| | 十二 | 戲 | 觀 |
| 二三八 | 十三 | 駭 | 駭 |
| 二四三 | 七 | 定民 | 安民 |
| 二四四 | 八 | 天之 | 天下之 |
| 二四六 | 五 | 近也。 | 近也。」 |
| 二四九 | 二六 | 孤子 | 孤子 |

| 頁 | 行 | 誤 | 正 |
|---|---|---|---|
| 二五三 | 四 | Matte | Matteo |
|  |  | Eha | Elia |
| 二五八 | 十三 | 居 | 君 |
| 二五九 | 二 | 如 | 此 |
| 二六七 | 七 | 惟 | 誰 |
|  | 八 | 誰 | 世 |
| 二七四 | 八 | 所以 | 所可 |
| 二七七 | 二十 | 元 | 元 |
| 二八〇 | 二十 | 焚書 | 焚書 |
| 二八二 | 六 | 暑 | 晨 |
| 二八七 | 七 | 經 | 精 |
| 二八九 | 五 | 壽折 | 再折 |
|  | 八 | 物以固 | 無以固 |
| 二九〇 | 四 | 亦 | 解 |
|  | 八 | 知 | 加 |
| 二九二 | 二十 | 冠攘 | 寇攘 |
|  | 十二 | 老子 | 老子 |
| 二九三 | 二 | 蒲，潭 | 蒲潭， |
| 三〇四 | 三 | 懦 | 儒 |
| 三一五 | 十一 | 清廷 | 清朝 |
| 三一七 | 六 | 主禮 | 主事 |
| 三一八 | 十二 | Hamburg the | Hamburg, the |
|  | 十三 | Kwane-Si Inturrection | Kwang-Si Insurrection, |
|  | 十五 | 旅 | 新 |
|  | 十八 | Megalomdnid | Megalomania |
|  | 十九 | Nonths | Months |
| 三二〇 | 六 | Enclopaedia | Encycl.paedia |
| 三二七 | 七 | （註一五）助 | 助（註一五） |
|  | 十六 | 時，（註一七） | （註一七），時 |
| 三三〇 | 七 | 衰 | 哀 |
| 三三一 | 十一 | 治也 | 治之 |
| 三三二 | 十八 | 疆部落 | 疆土部落 |
| 三三七 | 六 | 過 | 迥 |
| 三三九 | 五 | 使逆 | 而逆 |
| 三四二 | 十二 | 亡 | 忘 |
| 三四三 | 十一 | 岩宕 | 岩岩 |
| 三四四 | 十八 | 憲法。 | 憲法。」 |
| 三四五 | 一 | 臣 | 巨 |
|  | 八 | 預施 | 預榮施 |
| 三四七 | 十二 | 傳 | 謂 |
| 三五〇 | 五 | 主 | 至 |
| 三五一 | 十九 | 明宣 | 明宜 |
| 三五三 | 十 | 益 | 固 |
| 三六四 | 五 | 雖 | 強 |
|  | 十 | 舍而去 | 舍之而去 |
|  | 十七 | 深 | 流 |
| 三六六 | 六 | 興 | 其 |
| 三六七 | 十九 | 面 | 而 |
| 三七八 | 十三 | 專治 | 專制 |
| 三八四 | 五 | 乎 | 平 |
| 三八八 | 十二 | 無 | 吾 |
| 三九〇 | 二 | 隨 | 隨 |
| 三九一 | 一 | 政 | 致 |
| 三九三 | 四 | 義 | 意 |

| 頁 | 行 | 誤 | 正 |
|---|---|---|---|
| 三九四 | 二 | 獲 | 甚 |
| 三九五 | 一 | 謂 | 嘗 |
| 三九七 | 八 | 集編年， | 集，編年 |
| 四〇五 | 一 | 厲 | 爲 |
|  | 十 | 術 | 述 |
| 四〇六 | 五 | （註一一）下位。」 | 下位。」（註一一） |
|  | 十三 | 倶 | 無 |
| 四〇九 | 十七 | 來 | 求 |
| 四一二 | 八 | 變法欲 | 變法者欲 |
| 四一四 | 十 | 數 | 歎 |
| 四一五 | 一 | 而性理 | 而口性理 |
| 四一八 | 十八 | 鋼 | 綱 |
| 四二九 | 十五 | 喀斯德 | 喀斯德 |
| 四三〇 | 二 | 乎，賢 | 乎賢， |
|  | 十四 | 功罪已出 | 功罪皆非已出 |
| 四三四 | 十一 | 者當 | 者。當 |
| 四三八 | 十一 | 命，可 | 命可， |
| 四三九 | 五 | 喜 | 善 |
|  | 十二 | 喜 | 善 |
| 四四一 | 廿一 | 天之 | 天人 |

| 頁 | 行 | 誤 | 正 |
|---|---|---|---|
| 四四七 | 十二 | 踐殺 | 殘殺 |
| 四五三 | 九 | （註四〇）（註四一） | （註四〇）汪兆銘之民族的國家等（註四一） |
| 四五四 | 二 | 續 | 讀 |
| 四五八 | 二 | 齊人。人之 | 齊人人之 |
| 四六三 | 十八 | 李法 | 李法 |
| 四六四 | 七 | 制乎。 | 制乎。」 |
| 四六五 | 二十 | 猜 | 獲 |
| 四六八 | 十 | 使行。 | 使行。」 |
|  | 十五 | 疵 | 疵 |
| 四六九 | 九 | 君 | 居 |
| 四七三 | 十五 | 之有。 | 之有。」 |
|  | 十六 | 前第 | 「前第 |
| 四七四 | 二 | 王 | 正 |
|  | 七 | 象 | 衆 |
|  | 十三 | 始 | 治 |
| 四七五 | 十二 | 畢學何 | 畢，何 |
| 四七七 | 十 | （註一三六）文王 | 文王（註一三六） |
| 四八二 | 十五 | 夏候 | 夏侯 |